ثقافية جامعة
الهدى

بسم الله الرحمن الرحيم
ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير (120)
سورة البقرة

في هذا العدد

- نقطة البداية في علاج أدواء الأمة
- لا يدخل الجنة قتات .... الأستاذ محمد أبياط
- في رحاب السيرة النبوية .... الأستاذ المفضل فلواتي
- حقوق المتهم في الإسلام .... الدكتور طه جابر العلواني
- حاجتنا إلى علم أصول الفقه ...... الأستاذ أحمد الريسوني
- وللتضامن شروط .... الدكتور عبد السلام الهراس
- حطين في سياق الحروب الصليبية ... الأستاذ أحمد العماري
- علمنة الإسلام: المقاول الثقافي ...... الأستاذ محمد بريش

رجب 1408 — 18 — فبراير 1988

المحتويات

● الافتتاحية

نقطة البداية في علاج أدواء الأمة 2

● لا يدخل الجنة قتّات

الأستاذ محمد أبياط 6

● في رحاب السيرة النبوية

الأستاذ المفضل فلواتي 10

● حقوق المتهم في الإسلام

الدكتور طه جابر العلواني 15

● حاجتنا إلى علم أصول الفقه

الأستاذ أحمد الريسوني 26

● وللتضامن شروط

الدكتور عبد السلام الهراس 31

● حطين في سياق الحروب الصليبية

الأستاذ أحمد العماري 34

● إيقاعات في الزمن الصعب (شعر)

الأستاذ حسن الامراني 42

● علمنة الإسلام : المقاول الثقافي

الأستاذ محمد بريش 43

الهدى

الاشتراكات

عن عشرة أعداد

● في دول المغرب العربي :

- العـــادي : 70 درهما
- للمؤسسات : 100 درهم
- التشجيعي : 200 درهم

● في الأقطار الأخرى :

- العـــادي : 12 دولاراً أمريكيا
- التشجيعي : 24 دولاراً أمريكيا

يرسل الاشتراك على شكل حوالة باسم مدير المجلة
على عنوان المجلة أو إلى الحساب البريدي
رقم P 67 .22 — الرباط

ثمن النسخة

● المغرب : 7 دراهم
● الخارج : 2 دولار أمريكي

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة

شكل العدد العاشر ـــ وهو العدد الممتاز ـــ من مجلة « **الهدى** » منعطفا واضحا في مسيرتها. وما زال ذلك العدد يثير لحد الآن اهتمام رجال التربية والتعليم بصفة خاصة، واستحسان القراء بصفة عامة. ثم سارت الاعداد التي تلته على نفس الوتيرة، وتيرة الاهتمام المتسع والمتزايد بالساحة الفكرية والثقافية، مما فرض علينا زيادات مكلفة في عدد الصفحات.

ورغم أن هذا قد جلب كثيرا من الاهتمام والاستحسان، فإننا لا نخفي قرأءنا الكرام رغبتنا في المحافظة على الصفة الجامعة والمتنوعة للمجلة، خاصة وأن كثيرا منهم يطالبوننا بهذا.

والذي دعانا إلى إثارة هذا الموضوع أمام القراء الاعزاء، أمران :

ـــ **الأول** : هو أننا نستعد لاصدار عدد عاشر آخر، وهو العدد العشرون، إن شاء الله. وسيكون هذا العدد مناسبة عشرية أخرى للمراجعة والتأمل في سير المجلة. لذا نريد أن نسترشد بمزيد من آراء واقتراحات قرائنا.

ـــ **والثاني** : هو توصلنا بتنويهات كتابية، مؤيدة ـــ ضمنيا ـــ لنهج الدراسات والأبحاث العلمية والفكرية. ومنها رسالة السيد المدير العام المساعد **للمنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة (ايسيسكو)**، التي ورد فيها « ...وقد سررت بالاطلاع على هذا العدد (17/16)، الذي جاء زاخرا بالموضوعات والدراسات الهامة والبناءة، ثم أودعته قسم التوثيق بالمنظمة لتعم الفائدة منه... ».

ومنها رسالة السيد مستشار **أكاديمية البحوث والتدريب بمنظمة الدعوة الاسلامية بالسودان**، والتي تضمنت طلب الاشتراك في المجلة لفائدة المنظمة وموظفيها والعاملين بها.

ورغم أننا نحاول باستمرار أن نقدم حاجات قرائنا، ونراعي الأولى والأنفع لهم، فإننا نظل محتاجين إلى مساعدتهم لنا في معرفة مدى تجاوبهم ومدى استفادتهم من مقالات المجلة وموضوعاتها، حتى نأخذ ذلك بعين الاعتبار، فنرجو ألا يبخل علينا القراء الأفاضل بما يرونه وما يلاحظونه وما يقترحونه، حول أبواب المجلة ومقالاتها، والله الهادي إلى سواء السبيل □

«الهـدى»

الهدى

مجلة
إسلامية جامعة تصدرها جمعية
جماعة الدعوة الإسلامية بفاس

المدير المسؤول: المفضل فلواتي

العنوان : حي عز الله ـ زنقة 2
رقم 1 ـ شارع الموحدين ـ فاس

العدد الثامن عشر
رجب 1408
فبراير 1988

الايداع القانوني : 26 ـــ 1982

التصفيف الضوئي: شركة الهلال العربية للطباعة والنشر
21، زنقة ديكارت ـــ حي الليمون ـــ الرباط

طباعة: مطبعة فضالة
المحمدية ـــ المغرب

نقطة البداية في علاج أدواء الأمة

حاجة الأمة الاسلامية إلى كلمة الحق والصدق كحاجتها إلى الماء والهواء، لأنها خير وبركة كلها من جهة، وأداة الاصلاح والبناء الحضاري الأصيل من جهة ثانية، ولذلك أمر الله تعالى المسلمين بها في إطار الحكمة والاحسان ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة... النحل ﴾ وفي إطار الهدف السامي النبيل الواضح ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون. آل عمران ﴾.

ولقد عرف أعداء الدعوة الاسلامية من كفار قريش وغيرهم ما لكلمة الحق من سحر في النفوس، وتأثير في إحداث التغيير الاصلاحي، والتحول الاجتماعي الدافع بالانسان نحو الكمال، والمحرر له من ربقَة التبعية والاذلال، فتواصوا بينهم في محاولة جادة لطمس معالم الحق والالتفاف على نوره الزاحف على ظلام الجاهلية العمياء، فقالوا : ﴿ لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون.. حم فصلت ﴾.

ولكن محاولات السفهاء، أقزام الفكر وقصار النظر، باءت بالفشل والخسران، اذ سرعان ما طوت مبادىء الاسلام تحت أجنحتها أرجاس الجاهلية، وأرست معالم الحرية والعدالة والمساواة، حيث أصبح الانسان يمشي سويا على قدميه مرفوع الرأس لا يخضع لغير الله.

وجاءت أيام النصر والفتح المبين، فدخل الناس في دين الله أفواجا، وكان من جملة من دخل في هذا الدين ــ بدافع الطمع أو الخوف ــ الأعراب وضعاف الايمان الذين اختاروا لأنفسهم أن يعبدوا الله على حرف، فإن أصابهم خير اطمأنوا به، وإن أصابتهم فتنة انقلبوا على وجوههم، فخسروا بهذا الموقف المتردد ــ المحتفظ بخط الرجعة ــ الدنيا والآخرة في حال استصحابهم لهذا الموقف وثباتهم عليه.

وإن كان الكثير من مسلمة الفتح قد صلحت مواقفهم وأعمالهم بعد حين، فإن البعض منهم قد أحدث مشاكل وفتنا داخلية كادت تخلخل الدولة الاسلامية الفتية، لولا العناية الربانية، والقيادة النبوية، والجندية الواعية من السابقين الأبرار مهاجرين وأنصارا، وكان في كل ذلك خير وبركة، وأولى بركات ذلك : أن هذا الدين نزل من السماء لترسيخ مبادىء الحرية والكرامة والعدل من خلال التحرك النبوي الكريم بهذا الدين في واقع يعيشه الانسان بكل مشاكله ودوافعه.

ومع ما كان لهذه الفئة ــ الحديثة العهد بالاسلام ــ من تطاول على مقام النبوة، والقيادة العليا للدولة، فإن رسول الله ﷺ بقي كما كان نبيا رحيما كريما، وقائدا حكيما حليما، يصبر على الأذى، ويؤلف القلوب، ويرسي قواعد الحكم، ويعطي للمسلم المسؤول ــ انطلاقا من أرض الواقع ومشاكل الانسان ــ النموذج الأعلى في كيفية التعامل مع الرعية التى تضم العاقل والمتبصر، والناصح المخلص، إلى جانب الجاهل المتهور، والمخادع المتربص... وكل أولئك يحتاج إلى معاملة خاصة، وتوجيه سديد، يشجع الناهض المرفوع الهمة، ويردّ المتطاول المستخفف بدون تجنٍّ أو تحامل، ليتكوَّن من الكل صف متماسك على قواسم مشتركة، لكل واحد فيه دور.

عامل الرسول ﷺ كل صنف بما يناسبه، وتعرض لمتاعب جمة ــ من الفئة الحديثة العهد بالاسلام ــ كان في غنى عنها بوصفه نبيا داعيا الى الله يبشر وينذر، لولا أن الله تعالى أراده ــ فوق ذلك ــ أن يكون قائدا ومعلم نهج سياسي متميز. ومع تلك المتاعب فإن الرسول ﷺ عالجها بدون إعلان حالة طوارىء، أو فرض رقابة أو تكميم فم، أو جلد ظهر بغير حق، أو إفزاع أحد أو سجنه وتعذيبه، فضلا عن شنقه والاطاحة برأسه. ولكنه ﷺ ترك النفوس على سجيتها، تقول ما تريد بكل حرية ــ في غير تصنع ولا تكلف، ولا احساس بالضغط وفرض التوجه ــ ليتسنى له إرشاد الضال، وتكميل الناقص، فحقق بذلك أرقى صور التكريم الرائع للانسان، والأخذ بيده، حيث تمكّن من علاج القلوب المريضة، وتعديل الأهواء والميول الهابطة، وترشيد الطموحات والتطلعات، فأخرج للناس ــ بتربيته الحكيمة الهادفة ــ خير أمة تآلف أبيضها وأسودها، عربها وعجمها على محبة هذا الرسول الكريم والعمل

بصدق للدين الذي دعا اليه، والذي بفضله اجتمعت الكلمة، وبفضله قام الانسان معززا مكرما لا يخشى بطش ذي شوكة، ولا يذل لتراب.

ويجدر بنا أن نستعرض بعض المواقف العملية التي ما تكاد القلوب تتماسك منها من شدة الغيظ لولا النبوة القدوة.

« عن أبي سعيد الخذري (ض) قال : بعث علي بن أبي طالب (ض) الى رسول الله ﷺ بِذَهَبَةٍ لم تُحَصَّل من ترابها في إدام مقروظ (بقطعة ذهبية لم تُصَفَّ من ترابها في جلد مدبوغ) فقسمها بين أربعة نفر... فقام رجل فائر العينين، مشرف الوجنتين، ناشز الجبهة، كث اللحية، محلوق الرأس، مشمر الازار، فقال : يارسول الله، اتق الله، فقال (النبي) « ويلك أولست أحق أهل الارض أن يتقي الله ؟!! » فقال خالد بن الوليد : يارسول الله ألا أضرب عنقه ؟ فقال : « لا، لعله أن يكون يصلي » قال خالد : « وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه » فقال رسول الله ﷺ : « إني لم أومر أن أنقُب عن قلوب الناس، ولا أشق بطونهم »، رواه الشيخان والترمذي.

هل تتسع صدور (الكبار) لكلمة « اتق الله » التي قيلت ظلماً إلى رسول الله ﷺ ؟! وإذا لم تتسع لها فكيف تتسع لمثل ما رواه أبو هريرة (ض)، قال :

حدثنا رسول الله ﷺ يوما ثم قام فقمنا، فنظرنا إلى أعرابي قد أدركه فجبَذَه بردائه، فحمَّر رقبته، وكان رداء خشنا، فالتفت النبي ﷺ، فقال له الأعرابي : احمل لي على بعيريَّ هذين، فإنك لا تحمل لي من مالك ولا مال أبيك. فقال النبي ﷺ : « لا. وأستغفر الله — ثلاثا — حتى تُقِيدَني من جَبْذَتك التي جبذتني » (حتى تمكنني من أن أعمل بك مثل ما عملت بي) فكل ذلك يقول له الأعرابي : والله لا أُقيدُكها. فلما سمعنا قول الأعرابي أقبلنا إليه سراعا (للبطش به)، فالتفت إلينا النبي ﷺ فقال : « عزمت على من سمع كلامي ألاَّ يَبرح مكانه حتى آذن له » ثم دعا رجلا فقال له : « احمل له على بعيريه هذين، على بعير شعيرا، وعلى الآخر تمرا » ثم التفت إلينا، ثم قال : « انصرفوا على بركة الله » (إطفاءً للفتنة) رواه الشيخان وأبو داود.

مما يؤسف له أن نجد زعماء دول كبرى خارج الملة يتوفرون على بعض هذه الأخلاق والصفات، حيث ينهون حوادث الاعتداء في ظرف وجيز، وبدون مبالغة أو تهويل. أما نحن فما أظن أن شهوراً تكفي وسائل الاعلام لتغطية أنباء حادث هجوم من هذا القبيل أو دونه بحق أو بدون حق، وما أظن أنه يمكن أن يوجد قادة في غير حظيرة الاسلام يستطيعون — بهذه السرعة التي استطاع بها الرسول ﷺ — أن يخمد أنفاس الفتنة، مع التوجيه السليم، والعفو الكريم، المتفلتين من قيود الذات، والضامين لكرامة الفرد ووحدة الصف !! وما أظن أن حديثا مثل هذا يمكن أن يسلم صاحبه بجلده وجلود من يحيطون به، وإن سلم بجلده فمحال أن يسلم عرضه وعرض من له به صلة أو قرابة، ومحالة أن ينحصر في الزمان والمكان، بل لابد من نبش الماضي بما فيه من عورات، ولا بد من إعلان حالة طوارىء، واستنفار مخيف يهز البلاد طولا وعرضا...

إنها النبوة العظيمة، والقيادة القدوة.

ويتقدم الزمن يسيرا فتتغير النفوس من كثرة ما خالطها من الدخن فتتبدل الصورة :

عن أبي سعيد الحسن البصرى أن عائذ بن عمرو (ض) (صاحبي بايع تحت الشجرة) دخل على عبيد الله بن زياد (أمير البصرة) فقال : أي بني (بهذا الأدب واللطف) إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن شرَّ الرِّعاء الحُطمة » فإياك أن تكون منهم. فقال له : اجلس. فإنما أنت من نُخالة أصحاب محمد ﷺ. فقال : وهل كانت لهم نخالة !! إنما كانت النخالة بعدهم وفي غيرهم — رواه مسلم.

وتسودُّ الصورة أكثر فأكثر عندما يسجل التاريخ على واحد من كبراء العصر الأموي أنه قال : **« والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه !! »** — تاريخ الخلفاء للسيوطي — (ص 204).

هكذا تتحول النصيحة التي قال فيها رسول الله ﷺ : « الدين النصيحة » وقال الله عز وجل فيها ﴿ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾ إلى جريمة عقوبتها الاعدام ولوازمه من التشويه والتشهير والثلويث للعرض، بدون سند

شرعي إلا حب الاستئثار بالتوجيه، والانفراد بالرأي....

أفنعجب بعد هذا إذا رأينا الأمة الاسلامية تغرق في بحار من الدماء الاسلامية الزكية، وأمواج الأحقاد والفتن الداخلية، ورأينا سوق الاخلاص تكسد تجارته، وسوق الرياء تعلو رايته !! خصوصا بعد ما أثمرت هذه السياسة أعوانا من أمثال الحجاج بن يوسف الثقفي، الذي ساق الناس بالعصا سوق القطعان من الأغنام، واستخف بما بقي من الصحابة، حيث ختم في أعناقهم وأيديهم إذلالا لهم.

إذا كان هذا حدث في عهد قريب من النبوة والخلافة الراشدة، أفنعجب إذا وجدنا اليوم من يركب مركب الحجاج ويتبنى منطقه، وينتحل لغته، ويرتع مرتعه، غير مبال بالأصول التي يغترف منها المسلمون في شرق الدنيا وغربها، ولا متلفت إلى معطيات العصر التي تجاوزت هذا المنطق، إذ أصبح من المؤكد في عرف التعامل الدولي، أن العصا لا تحل مشكلا، ولا تبني حضارة، ولا تستأصل جذور فتنة وانما هي مسكن وقتي سرعان ما يزول مفعوله، وتتعمق جراحه، ويتجرع الأساة بعد حين مرارته.

إن توالي التصريحات من بعض زعماء العالم الاسلامي والناطقين بلسان نظمه كلما صُنّعت فتنة لَتوحي بعدة أشياء في غاية الخطورة والجسامة بالنسبة لأمتنا في هذا الظرف العصيب الذي تتلمس فيه الطريق لاثبات الذات. وفي مقدمة ما توحي به هذه التصريحات المتحاملة والبعيدة عن الموضوعية والنضج السياسي المتزن الرشيد :

1) **غفلة هؤلاء أو تغافلهم عن موطن الداء الحقيقي المُقعد عن النهوض،** والداء يكمن في المحاولة الجائرة المنظّمة لقطع الجذور وعزل الأمة عن أصولها، وتحجيم رسالتها وأهدافها، ليتيسر تأصيل تبعيتها وتطبيع هزائمها ونكساتها.

2) **احتكار المواطنة، فالذي يسير في ركاب الأحزاب المتزعمة يعتبر مواطنا من الدرجة الأولى، أما الذي يبدي رأيا مخالفا مبعثه الغيرة على تخلف الأمة وتدهور أحوالها، فيعتبر مواطنا عاقا، أو شبه مواطن من الدرجة الثانية، إن لم يكن من المنبوذين الذين لا حق لهم ربما حتى في شمس الوطن وهوائه . فضلا عن شكاته وتمتعه بحقوق المواطنة التي كفلها الله حتى لأهل الذمة المخالفين لعقيدة الأمة.**

3) **الاصرار الضمني والعلني على حرمان الرأي** المُعترف من معين **أصول شرع الأمة من حقه الطبيعي في التعبير بكل حرية عن رأيه، والتواصي بتقنين القيود الثقيلة** لاعاقته عن الحركة. **في الوقت الذي تمنح فيه الحرية الكاملة للمجاهرين بفسقهم ومحاربتهم لعقيدة الأمة ونبيها. فهل أوصانا الله بتحصين الأمة بالاسلام، أم بتحصينها من الاسلام عندما قال : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ﴾** ــ آل عمران ــ ؟...

4) **الانطلاق من سوء الظن بكل من يتحرك للاسلام ويعمل لأجله ما وسعه الجهد، يترجم ذلك البراعة في اختراع الكثير من الألقاب للمسلمين،** وليس معنى هذا أن العاملين في الحقل الاسلامي مبرأون من الذنب، معصومون من الخطإ، ولكن معنى هذا أن الارتياب في النوايا ليس حقا مشروعا لأحد حتى لرسول ﷺ الذي قال : « **إني لم أومر أن أنقُب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم** »، ثم إن الارتياب المسبق يأتي بنتائج كريهة من انعدام الثقة بين القمة والقاعدة، وعدم الاطمئنان إلى التخطيط المتبع، وهذه من أكبر الحفر العائقة عن النهوض على كافة المستويات، لأنها تمنع من الوصول إلى الصورة الرائعة للعلاقة المتينة التي ينبغي أن تكون بين الراعي والرعية، والتي يترجمها هذا الحديث « **خِيَارُ أئمتكم الذين تُحبُّونهم ويُحبُّونكم وتُصلُّون عليهم ويُصلُّون عليكم** » ــ رواه مسلم ــ

فقواعد العدل تقتضي أن « كل امرىء بما كسب رهين » وأن كل انسان برىء حتى تثبت إدانته، ومن أظهر يد الاجرام والافساد وُجه بسلطان الحق، وسيف العدل، ولاشيء قبل ذلك، ولا بعد ذلك، خصوصا وأن من مبادىء أصول ديننا دَرْءَ الحدود بالشبهات، حفظا لدم الانسان وكرامته. قال ﷺ : « ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فَخلُّوا سبيله، فإن الامام لأن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة » ــ رواه الترمذي والحاكم ــ فهل هناك احتياط أكثر من هذا من أجل إحياء نفس المسلم والحفاظ على عرضه ومعنويته حتى مع حَومان الشبهة حوله !! فكيف اذا لم تكن هناك شبهة !!! وكيف اذا اختُلقت الشبهة وافتعلت افتعالا !!! أو لفقت التهم زورا وبهتانا لفصل الرؤوس النيرة عن أجسادها أو طمرها في غياهب السجون المظلمة !!! وكيف اذا

كان كل ذلك للقفز على كرسي مغصوب، أو تثبيت قوائم كرسي مهزوز !!! غير موضوع في الحساب — نهائيا — أن الكراسي لايمكن أبدا أن تستقر قوائمها على برك الدم والظلم والتزييف والاتهام الرخيص، ولكن قوائمها ترسو على أرض العدل والمشروعية والحرية الطليقة للعقلاء الرشداء من الأمة المتعطشة للنهوض في ظل المبادىء الاسلامية.

إن العالم الاسلامي يحس في أعماق ضميره بأنه يعيش صحوة، ولكنها صحوة مشوبة بالكثير من العقد والتقاليد الموروثة عن عهود النوم والجمود، ومشوبة بالكثير من مباذل الحضارة المستوردة وتوافهها، ومشوبة بالكثير من المفاهيم الخاطئة والمشوهة التي أحدثتها ونمتها التيارات الوافدة عن طريق القنوات الاعلامية والثقافية المفسوح لها المجال، ومشوبة بالكثير من السلوك المنحرف على مستوى القدوة في البيت والأسرة والمجتمع، ومشوبة بالكثير من التيئيس والتثبيط للهمم لاقعاد الأمة عن أداء دورها الحضاري من جديد، وإلجائها إلى الانتحار وارتداء الأكفان.

والأصل — في تصحيح العقيدة والسلوك والمفاهيم — معقود على طلائع النور من العلماء والدعاة والمسؤولين الصالحين، أبناء القرآن والسنة، وعشاق المسجد والفضيلة، ورواد الحق والعدل، وطلاب الآخرة في السر والعلن، فهؤلاء هم أمل الأمة الاسلامية، بل أمل العالم كله في عصر أجدبت فيه الدنيا من رسل الرحمة واليقين، وامتلأت بزبانية الأثرة والافساد.

ومن باب الاهتمام بمستقبل الأمة، يجب على دول العالم الاسلامي أن تخطط بعناية لايجاد هؤلاء الرجال المتجردين لخدمة الدّين والدعوة إليه، وتسلحهم بكل ما يحتاجون إليه من المعارف والأدوات، كما تخطط لايجاد الخبراء والفنيين في كل قطاع، إن لم يكن ذلك انطلاقا من الذات والاحساس بالواجب، فليكن من باب رَدِّ الفعل إزاء ما تحدثه المؤسسات التبشيرية والالحادية من خراب وإفساد في ديار الاسلام، بمباركة من كبار الأبالسة ورؤوس الاجرام في العالم. **فإذا عجزت دول العالم الاسلامي عن هذا — فأضعف الايمان يقتضي منها أن ترفع يد الحجر والوصاية عمن انتدب نفسه لهذه الغاية من الجماعات والأفراد، وتتركهم يؤدون عملهم بدون تضييق يستهدف مصادرة حق حرية التعبير، وحق العمل لما يصلح الأمة ويرسم مصيرها المشرق.**

إن نقطة البداية في علاج أدواء الأمة وعِلَلها تكمن في توفير مناخ الحرية لها، لتنشط من عقالها مبصرة غايتها، مجندة لأداء رسالتها في تآخ تام بين جميع هيآتها وطوائفها، لا تآمر بليل ولا تمرد بنهار، لأن جو الحرية كفيل بفضح المتلاعب والعابث، والمشاغب الحاقد، والمنافق المتزلف المتاجر بالمبادىء، كما أن جو الحرية يوفر على الأمة طاقات كثيرة وأموالا باهضة تصرف في التخطيط لمواجهة الفتن الداخلية.

إن رسالة الاسلام في عمقها هي تحرير الانسان من كل هيمنة، أفبعد أربعة عشر قرنا يستفيد غيرنا وتصبح كرامة الانسان عندهم فوق كل اعتبار، وتعود أوضاعنا نحن الى أسوأ مما كانت عليه أيام البعثة النبوية ؟! ذلك هو السؤال. ولا نشك لحظة في أن القيادات الاسلامية ستراجع — ولو مضطرة — حساباتها جملة وتفصيلا لوضع استراتيجية جديدة في التعامل مع الاسلام، لأن العالم المتطور من حولنا بسرعة، والأحداث الضاغطة بقوة، والتفاعل الفكري النشيط في كل ميدان، ...كل ذلك يكوّن عناصر ومؤشرات لحتمية المراجعة الدقيقة التي نرجو أولا أن تكون لصالح إعادة التشكيل البنائي المتين للأمة، وثانيا لاعادة النظر في قانون الحريات العامة صياغة وتطبيقا ليتوافق مع النظرة الاسلامية للانسان. وبذلك يضمن السير السليم — بإذن الله — إلى مدارج الرقي الحضاري ومعارج الكمال الانساني □

« الهدى »

مع سنة
رسول الله
صلى الله عليه وسلم

لا يدخلُ الجنَّة قتَّات

للأستاذ محمد أبياط

عن همام بن الحارث قال: كنا جلوسا مع حذيفة رضي الله عنه في المسجد، فجاء رجل حتى جلس إلينا. فقيل لحذيفة: إن هذا يرفع الى السلطان أشياء. فقال حذيفة ــ أراده أن يُسمِعه ــ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « لا يدخل الجنة قتات ».

رواه الخمسة، واللفظ لمسلم(1). وبه رواه البخاري(2) لكن بلفظ: (كنا مع حذيفة فقيل له: إن رجلا يرفع الحديث الى عثمان...) فذكره.

فمن هو القتَّات ؟

في أساس البلاغة للزمخشري(3): (...ورجل قتات: نمام. وهو يقت الحديث: يزوره ويحسنه).

وفي لسان العرب(4): (القتَّات: النمام، والذي يتسمع أحاديث الناس فيخبر أعداءهم. وقيل هو الذي يكون مع القوم يتحدثون فينم عليهم).

وفي المعجم الوسيط(5): (قتَّ فلان يقُتُّ قتاً: كذب. وقت الحديث: أبلغه على جهة الفساد. وقت فلانا: اتبعه سرا ليعلم ما يريد).

وعند تعريف الامام الغزالي للنميمة قال(6): هي (كشف ما يكره كشفه، سواء كرهه المنقول عنه، أو المنقول اليه أو غيرهما، وسواء كان الكشف بالقول أو بالكتابة أو بالرمز أو الايماء، وسواء كان المنقول من الأقوال أو الأعمال، وسواء كان عيبا ونقصا في المنقول عنه أو لم يكن..

بل حقيقة النميمة: إفشاء السر، وهتك الستر عما يكره كشفه. بل كل مارآه الانسان من أحوال الناس ينبغي أن يسكَت عنه، إلا ما في حكايته فائدة لمسلم أو دفع لمعصية).

أصناف القتاتين ووسائلهم

من خلال تلك الدلالات اللغوية، وتوضيحات الامام الغزالي يمكن القول: إن القتاتين هم أصناف ومراتب، وقد يتقلب الواحد منهم في عدة أحوال كالحرباء.

فمنهم من يرتب ما سمعه هو، أو نُقل اليه بواسطة، ويصنفه. وقد يغيره بالاضافة أو الحذف، والتنميق بتلوين التعابير تمهيدا لاستنتاجاته التي قد تكون باطلة، ثم يقدمها وجبة الى الجهة التي استأجرته من أجلها، أو التي يتزلف إليها.

وهذا الصنف الذي يبرع في تزوير وتحسين مقتوتاته هو أشد خطرا، وأعظم وزرا من غيره، لما لديه من القدرة على التلفيق والتأويل والتفسير.

ومنهم من يحمل قتَّه دون تمييز ولا تعليق الى الجهات المستقبِلة، تاركا لها مهمة التبويب والتقييم.

وسواء كان القتات من هذا الصنف أو ذاك، فهو يقدِّم ما التقطه بجوارحه الآثمة، أو آلاته ووسائله المتنوعة الى من فوقه من حاكم أو ثري، أو عصابة أو هيئة أو دولة أو غير ذلك.

وللقتاتين طرق متنوعة ــ كما ذكرها الغزالي ــ **يعتمدونها في تبليغ قذائفهم وسمومهم حسب ما يقتضيه الحال والمقام. فقد تتعذر المشافهة فتنوب الكتابة، وقد يقوم الرسم والتصوير مقام ذلك. وقد يعدل عن ذلك كله الى الرمز والايماء والتجريد و « الشفرات » ونحو ذلك مما يليق بمستوى المنقول والمنقول اليه. والكذب والتزوير من أساليب القتاتين والنمامين، وما دون ذلك سائغٌ في عرفهم.**

آثار القتاتين

وكم ينتج من الجور والبغي على العباد بسبب هؤلاء القتاتين ! وهل من فساد أعظم من اقتلاع جذور الثقة، وتسميم مجاري المحبة، ونشر الشكوك وسوء الظن بين الناس، والتشويش على المسلمين، حتى يرتاب المرء أحيانا في ردائه الذي يستره أنه يكشفه ويفضحه. وقد قال تعالى محذرا من عمل القتاتين والجواسيس والمغتابين :

﴿ يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم ﴾(7).

وقد كان هذا التشنيع على سوء الظن لأنه يدفع الى القت والتجسس وهذا يكشف عورات الناس، والاطلاع عليها يغري بالحديث عنها، وتلك هي الغيبة المحرمة.

ومتى علم الناس أن ما كانوا يعدونه سرا أصبح مذاعا بينهم ارتاب بعضهم في بعض، واتهم بعضهم بعضا وتنافقوا، وتكدر صفاء الود، وتصدّعت ركائز الثقة، وحينئذ يعسر الائتلاف والاتحاد،وينمو الحذر والخوف. وتفشو وقائع السوء، وتتخلف روح التعاون والتآزر، وتسود النزعة الفردية في درء المكاره وجلب المصالح... وهذا والله إنه لإفساد عظيم لطبائع الناس، يحمل وزره يوم القيامة القتاتون والنمامون والجواس وكل من يتقبل منهم ذلك دون حكمة وروية.

عن معاوية رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إنك ان اتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت أن تفسدهم »(8).

وخطاب الرسول ﷺ هنا موجه إلى الحاكم والمسؤول. وقد نص على ذلك الحديث الذي رواه أبو أمامة وغيره عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الأمير اذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم »(9) ، **ومفسد طبائع الناس ومرعبهم في أموالهم وأنفسهم ظالم آثم. فيأيها الذي ينشط في تتبع أسرار الناس وكشفها، والتقاط أخبارهم وقتّها... ويأيها المتلهف إلى سماعها وفرزها واستيعابها، هل تعلم أن الله لا يخفي عليه شيء في الارض ولا في السماء، وأنه عز وجل على كل شيء رقيب، وأنه تعالى يقول : ﴿ ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ﴾** (10).

فأحذر أيها المسلم أن تؤذي المومنين وتظلمهم. فقد قال الله سبحانه : **﴿ إن الذين يؤذون المومنين والمومنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا ﴾**(11).

وقال رسول الله ﷺ : « **المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه** »(12).

القتات مفسد

والقتات كيفما كان متطوعا أو مرتزقا أو مأمورا، فهو معتد آثم ما دام يكذب ولا يراعي في عباد الله إلاّ ولا ذمة.

والقتات المفسد كلما وجد الأذن مصغية، والنفس متلقية متقبلة لبضاعته، نشط في الحركة والانتقال مثل الذباب الجائع، لا سيما اذا كانت تلهب صدره نوايا سيئة اتجاه البعض، أو اظهار الولاء والاخلاص للمنقول اليه، كي يفوز بثقته، وينفرد بأسراره، فهذا لا يهدأ باله حتى يوغر صدر المصغي اليه، ويملأه حنقا وبغضا على المحكي عنه ولو كان من أقرب الأقارب وأوفى الاخلاء، كما فعل (دمنة) بين الأسد والثور(13). وبعض القتاتين يتقن الخطة، ويحكم الفرية، ويفسد على ضحاياه من الطرفين : المنقول عنه، والمنقول اليه — كل أسباب التبين والتدبير — لأنه يسرع في اضرام اللهب، قبل أن يطفئه برد الروية وغيث التبصر.

زجر القتات وتأديبه

وإذا كان ذلك هو دور القتاتين فإن مد العنق الى حديثهم والسماح لهم بنفث سمومهم في النفوس، وزرع ألغامهم في الصدور لهو أمر خطير جدا، لأنه يكدر صفو المنصت اليه أحيانا ويشحن فؤاده بشتى أنواع التوجسات وصور القلق التي تفقده — غالبا — التوازن والانضباط في تصرفاته، فيظلم نفسه وغيره.

وللقتاتين طرق متنوعة يعتمدونها في تبليغ قذائفهم وسمومهم حسب ما يقتضيه الحال والمقام. فقد تتعذر المشافهة فتنوب الكتابة، وقد يقوم الرسم والتصوير مقام ذلك، وقد يعدل عن ذلك كله إلى الرمز والإيماء والتجريد و«الشفرات» ونحو ذلك مما يليق بمستوى المنقول والمنقول إليه. والكذب والتزوير من أساليب القتاتين والنمامين، وما دون ذلك سائغٌ في عرفهم.

والقتات المفسد كلما وجد الأذن مصغية، والنفس متلقية متقبلة لبضاعته، نشط في الحركة والانتقال مثل الذباب الجائع، لا سيما إذا كانت تلهب صدره نوايا سيئة تجاه البعض، أو إظهار الولاء والإخلاص للمنقول إليه، كي يفوز بثقته، وينفرد بأسراره. فهٰذا لا يهدأ له بال حتى يوغر صدر المصغي إليه، ويملأه حنقا وبغضا على المحكي عنه ولو كان من أقرب الأقارب وأوفى الأخلاء.

وتوجيه الأذن للقتاتين يتيح لهم الفرصة، ويشعرهم بأن لهم مكانة عند المصغي اليهم، فيستغلون ذلك في الانتقام ممن بينهم وبينهم خصومات أو حزازات، يلصقون بهم من التهم والاباطيل ما هم منه برءاء، فينتشر الذعر من شرهم، لأنهم يجدون من سفلة الناس وضعاف الايمان من يوافقهم اما خوفا أو طمعا، أو يجاملهم ويداريهم دون صراحة في القول ولا صدق في المخالطة، وهذا إلجاء وإكراه للطبائع السليمة على سلوك تكرهه :

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى
عدوا له ما من صداقته بد[14].

وهو افساد باطني يصعب مواجهته على خلاف أنواع الفساد الواردة من الخارج.

وإذا أصيب الناس في أخلاقهم
فأقم عليهم مأتما وعويلا[15].

والمنقول اليه يأثم بمقدار ما يتيح للقتاتين أن يعيثوا في الارض الفساد، وقد يكون هو أول تسحقه رحا القتات الماكر.

والذي يكرم نفسه ينبغي أن يمتحن القتات ويتهمه ثم يعظه ويزجره، لقوله تعالى : ﴿ **يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين** ﴾[16].

ولقوله تعالى : ﴿ ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم ﴾[17].

ولقوله ﷺ : « **يامعشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه، لا تغتابوا المسلمين، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته** » [18].

وحديث العنوان نص في فضح النمام والتحذير منه، وردعه ونصحه. فينبغي إذن زجر القتات وتأنيبه وان كان صادقا. اذ كشف عورات الناس وفضح سوءاتهم محرم أشد التحريم كما هو معلوم.

ويمكن للعاقل الرزين أن يؤدب النمام والقتات بمثل هذا الموقف الرائع الذي يجدر بكل مسلم أن يقتفيه، فقد روى ابن حبان بسنده عن حجين بن المثنى قال : « سعى رجل بالليث بن سعد، الى والي مصر، فبعث اليه فدعاه، فلما دخل عليه قال له : يا أبا الحارث، إن هذا أبلغني عنك كذا وكذا. فقال له الليث : سله ــ أصلح الله الأمير ــ عما بلغك : أهو شيء ائتمناه عليه فخاننا فيه، فما ينبغي لك أن تقبل من خائن، أو شيء كذب علينا فيه فما ينبغي لك أن تقبل من كاذب. فقال الوالي : صدقت يا أبا الحارث »[19]. وزجر القتات وأبعده.

وفي مثل هذه الصورة قال منهم (بفتح الهاء) يخاطب نماما عند أمير، نم اليه به :

وأنت امرؤ إما ائتمنتك خاليا، فخنت، وإما قلت قولا بلا علم فأنت من الأمر الذي كان بيننا بمنزلة بين الخيانة والاثم[20].

كما يجمل بالمنقول اليه أن يتأسى بأم الدرداء رضي الله عنها، في اتهام النفس وعدم تزكيتها.

روى ابن حبان أيضا عن ابراهيم بن أبي عبلة، قال : كنت جالسا مع أم الدرداء، فأتاها آت، فقال : يا أم الدرداء ان رجلا نال منك عند عبد الملك بن مروان.

فقالت: «ان نؤبن[21] بما ليس فينا، فطالما زكينا بما ليس فينا»[22] هكذا بكل تواضع وهدوء، دون تشنج وانتفاخ.

ومفسد طبائع الناس ومرعبهم في أموالهم وأنفسهم ظالم آثم. فيأيها الذي ينشط في تتبع أسرار الناس وكشفها، والتقاط أخبارهم وقتّها... ويأيها المتلهف إلى سماعها وفرزها واستيعابها. هل تعلم أن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وأنه عز وجل على كل شيء رقيب، وأنه تعالى يقول : ﴿ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون﴾ ؟

حكم القت والنميمة والتجسس

عرفنا حكم الشرع في القتات والنمام، ونريد أن نزيد ذلك بيانا مع ما يتعلق بحكم الجاسوس والتجسس.

وحديث العنوان يتناول بيان أحكام كشف الأسرار والخفايا، والاطلاع على عورات الناس.

وما دام الرسول الكريم قد حكم بحرمان القتات من الجنة، فإن هذا الحكم قد ينطبق على الجاسوس، لأن بين القتات والجاسوس عموما وخصوصا من خيث الحكم الشرعي على صفتهما، وإن كان عملهما الموصوف متماثلا في الغالب، فقد يتحدان في النقل والوسيلة والقصد فيكون حكمهما واحدا، وقد يفترقان حيث يختص القتات بحكم الحرمة مطلقا، وإن كان صادقا فيما ينقل، وهناك يتحد حكم القتات والنمام معا في الحرمة واللعنة والنعت بالشر.

فعن ابن عباس رضي الله عنه قال : سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **ثلاثة يلعنهم الله يوم القيامة : رجل رغب عن والديه، وآخر سعى في تفريق بين رجل وامرأة ليخلف عليها بعده، وآخر سعى بالأحاديث بين المومنين ليتعادوا ويتباغضوا** »(23).

وروت أسماء بنت زيد أن رسول الله ﷺ قال : « **يا أيها الناس ألا أخبركم بخياركم ؟** » **قالوا : بلى يارسول الله، قال :** « **خياركم اذا رؤوا ذكر الله، أو لا أخبركم بشراركم ؟** » **قالوا : بلى يارسول الله، قال :** « **فإن شراركم المشاؤون بالنميمة، المفسدون بين الأحبة، الباغون العنت**»(24).

أما الجاسوس فقد يكون قتاتا ملعونا، نماما خبيثا، وقد يكون مجاهدا يعمل ــ مخلصا مضحيا ــ لحماية عقيدته ووطنه ابتغاء مرضاة الله. وهذا جائز شرعا، وقد عرفه الاسلام في وظيفة الحسبة والشرطة وغيرهما.

وقد يصير التجسس واجبا في بعض الأحيان، لكشف أسرار الأعداء والاستعداد مبكرا لاحباط كل كيد يدبر للأمة فى الخفاء من قريب أو بعيد.

وناهيك بالعمل الخطير الذي قام به الصحابي الجليل نعيم بن مسعود فى غزوة الأحزاب، من ضرب كيد المشركين المتحالفين بمكر يهود بني قريظة الخائنين المؤلبين، فأفسد بحكمته وذكائه ما تآمروا عليه وحاكوه ضداً على الاسلام والمسلمين.

وشتان بين من يستعمل جوارحه لاسعاد الناس ودفع الآفات عنهم، وبين من يهتك وشائج الألفة، ويطأ حبال الاخاء والمودة ويبني ويقيم على الاجرام والظلم والافساد مجده وجاهه.

فذلك بانٍ مشيّد، وهذا ناسف مخرب !

وكل مسلم علم أمرا يجلب لوطنه الخير والنفع، أو أدرك خطرا يهدد أمن أمته، وسارع إلى إبلاغ ذلك لمن نُصِّب من أجله قبل فوات الفرصة ــ ابتغاء الحسنى عند الله ــ **فهو عند الله** تعالى مأجور غير مأزور، « **وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى** »(25).

وهذا الابلاغ يتحتم على كل فرد من أفراد الأمة، كما يتحتم عليهم فضح القتاتين والنمامين ومن سلك مسلكهم من الجواسيس. والا اعتبر الكل مقصرا محاسبا أمام الله، لما يلحق المسلمين من أذى، أو يفوتهم من خير، بسبب الاهمال وعدم الاكتراث، والرسول الكريم ﷺ يقول: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»(26).

والمتجسس لصالح الاسلام والمسلمين يجب ستره وحمايته، واعانته حتى يؤدي واجبه، لأنه فى خدمة الأمة، والمنفعة العامة، وهذا لا يدخل في النهي الوارد في الكتاب ولا في السنة، فينبغي للمسلم الواعي أن يكون أذن وعين خير وسلام، لا أذن وعين شر وفتنة وانتقام ! □

الهوامش

(1) كتاب البر والصلة. باب لا يدخل الجنة قتات.
(2) كتاب الادب. باب ما يكره من النميمة.
(3) ج 2. ص 227 دار الكتب والوثائق، مصر، 1972.
(4) ج 6. ص 70، طبعة دار صادر.
(5) ج 2. ص 720، مجمع اللغة العربية، المكتبة العلمية، طهران.
(6) موعظة المومنين، لمحمد جمال الدين القاسمي، ج 2. ص 237.
(7) سورة الحجرات آية : 12.
(8) سنن أبي داود. كتاب الادب. باب في النهي عن التجسس.
(9) المصدر السابق.
(10) سورة ابراهيم. آية : 44.
(11) سورة الأحزاب. آية : 58.
(12) البخاري. كتاب الايمان. باب من سلم المسلمون من لسانه ويده.
(13) انظر كتاب (كليلة ودمنة).
(14) البيت للمتنبي.
(15) البيت للمرحوم شوقي.
(16) سورة الحجرات. آية : 6.
(17) سورة القلم. آيات : 10 و 11 و 12.
(18) سنن أبي داود. كتاب الادب. باب في الغيبة.
(19) روضة العقلاء لابن حيان البستي. تحقيق محمد محيي الدين ومن معه، ص : 177 و 178.
(20) نفس المصدر.
(21) تُؤْبَن : تتهم. بالبناء للمفعول.
(22) روضة العقلاء بنفس الاحالة السابقة.
(23) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثانية لابن حجر. تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، ج 2. ص 430.
(24) نفس المصدر.
(25) متفق عليه.
(26) أخرجه أحمد والستة الا أبا داود.

في رحاب السيرة النبوية

﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّه بِيَمِينِكَ ﴾

العنكبوت 48

الأستاذ المفضل فلواتي

تمهيـد :

تقدم في حديث عائشة رضي الله عنها الذي روت فيه كيفية بدء الوحي على رسوا الله ﷺ، أن جبريل عليه السلام لما طلب من رسول الله ﷺ أن يقرأ، كان جواب الرسول : « **ما أنا بقارىء** » أي إني « **أُمّي** » لا أحسن القراءة، ولا أقرأ الكتب، قالها الرسول لجبريل معتذرا عن عدم تنفيذ الأمر بالقراءة، عجزا عن القيام بذلك لا عصيانا، وجبريل عليه السلام كان يعلم ذلك، ويعلم أنه مرسل الى نبي « **أُمّي** »، ولذلك فسر العلماء أمره بالقراءة للرسول بأنه على سبيل التنبيه وإيقاظ الهمة لتقَبُّل ما يلقى عليه من أعباء النبوة، وأثقال الأمانة بجد ونشاط، وليس على سبيل التكليف بما لا يطاق، فذلك يعد من العبث، والله تعالى منزه عنه، ولكن رسول الله ﷺ فهم الأمر على حقيقته، فكان جوابه : « **ما أنا بقارىء** » فقيل له :

﴿ **اقرأ باسم ربِّك الذي خلَقَ**، خلق الانسانَ **منْ عَلَقٍ، اقرأْ ورَبُّكَ الاكْرَمُ الذي عَلَّـمَ بالقلم، عَلّمَ الانْسانَ مَالَمْ يَعْلَمْ** ﴾ (العلق .5.4.3.2.1) أي إنك لا تقرأ القرآن بحولك، ولا بمعرفتك، ولكن اقرأ مفتتحا باسم ربك، مستعينا به، فهو الذي خلقك، وهو الذي يعلمك ـــ تلقينا ـــ الكتاب والحكمة، ويعلمك ـــ تفضلا منه وتكرما ـــ ما لم تكن تعلمه من الشرائع والأحكام لتكون داعيا الى الله بإذنه وسراجا منيرا يستضيء بنوره السائرون على هديك من أمتك، الذين سيتجلى عليهم فضل الله السابغ ـــ بعد حين ـــ حيث يصيرون أهل كتاب، وأصحاب قلم وعلم وشريعة متميزة ينهل منها كل الناس.

وما كان لأمة أن تصبح بهذه المكانة لو لا رَبنا الأكرم الذي علم بالقلم ما كان يجهله الانسان من مختلف العلوم والشرائع، بعد أن كان مجرد علقة دموية لا قيمة لها ولا اعتبار. وفي هذا إشارة لطيفة الى أدنى مراتب الانسان وأعلاها، فأدناها كونه علقة، وأعلاها كونه عالما، ولولا كرم الله تعالى ما انتقل الانسان من أحط المراتب الى أسناها، ولا يخفى ما لهذا من الدفع بالانسان الى طلب الكمال بالعلم المثمر عملا صالحا، وشكرا دائما، وإقرأ عميقا بالعبودية لله الذي خلق وعَلَّمَ.[1]

الأمّيُّ لغة

هو الذي لا يكتب ولا يقرأ، نسبة الى أمة العرب، لأن الغالب عليهم ذلك. روى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « **إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب** »، أو نسبة الى أم القرى لأن أهلها كانوا كذلك. أو الى « أمّ » وأريد بذلك أنهم على أصل ولادة أمهم لهم، لم يتعلموا القراءة ولا الحساب، فهم على جبلتهم الأولى وهذا هو الأشهر[2]. ويمكن أن تحمل « الأميون » معنى « الأمميين » فتكون في هذه الحالة منسوبة الى الأمة، لا الى الأم، على حسب ما كان يعتقد اليهود بأنهم شعب الله المختار، ولذلك لا حرج عليهم في ظلمهم أمة العرب وغيرهم. سواء بانتهاب أموالهم أو أراضيهم، زاعمين أن ذلك من صلب دينهم[3] ﴿ **ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل** ﴾ ـــ آل عمران 75 ـــ أي حرج وإثم وعقوبة من الله تعالى.

وقد وردت في القرآن « الأمي » بمعنى الذي لا يقرأ ولا يكتب، على اعتبار أنه وصف مميز للنبي الخاتم ﴿ **الذين يتبعون الرسول النبي الأمي** ﴾ ـــ الأعراف ـــ، كما وردت « الأميون » أيضا وصفا مميزا للأمة المبعوث فيها النبي الخاتم (﴿ **هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم** ﴾ الجمعة 26).

الأمية صفة كمال في حق رسول الله ﷺ

الأمية ليست من الصفات التي يمكن للانسان أن يتمدح بها ويفتخر، أو تعتبر في حقه زينة وشرفا وكمالا، ولكن بالنسبة للرسول ﷺ تعتبر من صفات الكمال، لأنها احدى معجزاته،

حيث كمل الله علمه، فأتى بما لا يستطيع — و لن يستطيع — أي انسان أن يأتي بمثل ما أتى به من العلوم في مختلف الميادين، مع ما كان عليه من الأمية، فهي كصفة « التكبر » فإنها صفة مدح لله عز وجل، وصفة ذم لغيره(4).

ولم تأت صفة الأميين في معرض الاحتقار للأمة المبعوث فيها النبي الخاتم، ولكنها جاءت في معرض الامتنان من الله تعالى على هذه الأمة التي لم تكن شيئا، فأصبحت كل شيء، أصبحت لها القيادة والريادة للأمم التي كانت تظن أنها لا يشق لها غبار في ميادين العلم والتحضر والترقي، فاذا بهذه الأمة « الأمية » بفضل الله تعالى تكشف زيف الكبرياء الفارغ، والغرور الخادع، وتعلم الانسانية الحضارة الحق التي ارتضعتها من تربية الرسول « الأمي »، فكانوا بذلك جديرين بالتنويه والتكريم الإلهيين، حيث حُمّلوا الأمانة فحملوها، وألقيت عليهم المسؤولية فارتفعوا الى مستواها. على النقيض تماما من مسلمي اليوم الذين أماتوا العمل بالقرآن واتخذوه ورقة زخرفة وتبرك، بعد أن كان عند الأولين ورقة عمل، وكتاب نهضة وحضارة.

إن صفة «الأمية» هي من المعالم البارزة الكبيرة في صدق نبوة محمد(ﷺ)، هذه النبوة التي حاول كبار مشركي العرب وغيرهم من كبار مكرة أهل الكتاب الطعن فيها، لتبرئة أنفسهم وإراحتها من إقامة الحجة عليهم، حتى لا يلزموا أنفسهم بقيود شرع أو دين، ولا يحتكموا الى وحي منزل، أو نبي مرسل، فالأمية لا قيمة لها إلا من حيث أنها دليل واضح على أن محمد (ﷺ) رسول يوحي اليه، وأن هذا الوحي هو المعجزة الكبرى لرسول الله (ﷺ).

الأمية معلمة الصدق فيما تنزل على الرسول من وحي

من سنن الله تعالى إرسال الرسل رحمة للمومنين، واقامة للحجة على الجاحدين، وبعث الرسول الخاتم من هذا القبيل، فهو رحمة للعالمين، وإقامة للحجة على المعاندين، وعلى رأسهم أهل الكتاب، الذين لهم رصيد هائل من المعرفة بالوحي والرسالة والسنن الإلهية، ولهم قدر كبير من المعرفة بأحوال الرسل وصفاتهم، ودلائل الصدق في دعوتهم. وسيرا على سنة الرحمة الإلهية الشاملة في توضيح الطريق للخلق العاجز، فإن الله تعالى قطع الطريق على الكذابين الذين يمكن أن يتقولوا على الله بدون حق، أو ينتحلوا أزياء الرسالة زورا وبهتانا، فبيَّن سبحانه وتعالى لأهل الكتاب صفات النبي الحق، وبالأخص النبي الخاتم ليكونوا من أتباعه أولا، وشهداء حق بين الناس على صدق رسالته ثانيا، ان كانوا مؤمنين حقا بما في كتبهم، وما جاءت به رسلهم، كما يدّعون.

وقد أطلع الله تعالى رسوله على هذه الحقيقة، وهذه السنة الإلهية، فكان يركز عليها في مجادلته لأهل الكتاب لانتزاع الاعتراف منهم بها، قصد الانقاذ من الضلال وعوامل البغي والحسد، أو اقامة الحجة عليهم على وجه التحدي أحيانا — إبطالا لكل ما يمكن أن يقوموا به من التشويش على أتباع الحق من غيرهم، بزرع بذور الشك في نفوسهم.

ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ مر بمِدْراس اليهود (كُتّاب أوْ مسيد) فقال لهم : **« يَامَعشَرَ اليهود أَسْلِمُوا، فوالذي نفسي بيده إنكم لتجدون صِفتي في كُتُبِكُمْ »(5).**

وروى الامام أحمد عن أبي صخر العُقيلي أنه قال : حدثني رجل من الأعراب، قال : جلبت جَلُوبة (سلعة) الى المدينة في حياة رسول الله ﷺ، فلما فرغت منها، قلت : لألقَيَنَّ هذا الرجل (رسول الله) فلأسمعَنَّ منه. قال : فتلقاني بين أبي بكر وعمر يمشون، فتبعتهم حتى أتوا على رجل من اليهود ناشرا التوراة يقرأها يعزّي بها نفسه عن ابن له في الموت (يحتضر) كأحسن الفتيان وأجملهم. فقال رسول الله ﷺ : « أنشدك بالذي أنزل التوراة، هل تجدني في كتابك ذا صفتي ومَخْرَجي ؟» فقال برأسه هكذا — أي لا — فقال ابنه : إي والذي أنزل التوراة إنا لنجد في كتابنا صفتك ومخرجك، وأشهد أن لا اله الا الله وأنك رسول الله. فقال (أي النبي) : « أقيموا اليهودي عن أخيكم » ثُمَّ ولِيَ كفْنَه والصلاة عليه(6).

ولهذا عندما قال تعالى : ﴿ وما كُنْتَ تَتْلو من قَبْلِهِ من كِتَاب وَلاَ تَخُطُّهُ بيَمِينِكَ ﴾ كان التعليل في بعث النبي الأمي على هذه الصفة من الأمية هو ايقاف حركة الارتياب في صدق دعوى الرسول ونبوته، منعا لكل التباس أو تلبيس يقوم به المبطلون **﴿ إذاً لاَرْتَابَ الْمُبْطِلُون ﴾** — العنكبوت 48 — وهي إشارة قطعا لأهل الكتاب أولا، لأنهم المؤهلون للقيام بهذا الدور الخطير، أما غيرهم — بحكم جهلهم — بالرسالات والكتب

السماوية — فلا يمكن أن يكونوا الا تابعين لهم، مردِّدين افتراءاتهم وأباطيلهم بدون وعي. خصوصا وأن الآية جاءت في سياق اعطاء المسلم المنهاج الأسمى في كيفية التعامل مع أهل الكتاب : مُحقهم ومُبطلهم، فليسوا سواء في الاعتراف بنبوة محمد ﷺ أو عدم الاعتراف بها. ولكن المشكلة ليست مع المقرين، وانما هي مع المنكرين، فهؤلاء هم الذين يذكُرهم الله تعالى بصفات النبي الخاتم الموجودة في كتبهم، وعلى رأسها « أميته ». فكأنه سبحانه وتعالى يقول لهم : اذا داخلكم شك أو ارتياب في الصفات الأخرى فقيسوا صدقه بالدليل المادي المحسوس المتمثل في أميته التي من لوازمها عدم القراءة والكتابة، كما تضمنت كتبكم ذلك، فهل هناك من دليل أوضح من هذا ؟!

ولكن الله تعالى وجه الخطاب للرسول ﷺ تأنيسا له وتثبيتا، واشاعة للثقة بصدق الطريق وصحته، وتحصينا له من رياح السموم التي يطلقها الخصوم. فكأنه قال له : « وما كنت يا محمد تقرأ قبل نزول الوحي عليك، وما كنت تختلف الى أهل الكتاب لتتعلم منهم، بل أنزلناه اليك في غاية الاعجاز والتضمين للغيوب وغير ذلك، اذ لو كنت ممن يقرأ كتابا ويخط حروفا «لارتاب المبطلون» من أهل الكتاب، وكان لهم في ارتيابهم متعلَّق، وقالوا : الذي نجد في كتبنا أنه أمي لا يكتب ولا يقرأ، وليس به »(7) وهذا من أكبر الأدلة على صدق نبوتك خصوصا أنك بعثت في قريش بمكة التي لا يوجد بها أهل كتاب، فجئتهم بأخبار الأنبياء والأمم السابقة، وبما لم يكن لهم به علم، مع أميتك التى لا ينكرها أحد منهم. أيبقى عند مبطلي قريش وغيرهم من أهل الكتاب شك أو ارتياب في صدق نبوتك !! فماذا بعد الحق إلا الضلال.

إن صفة « الأمية » هي من المعارف البارزة الكبيرة في صدق نبوة محمد ﷺ، هذه البنوة التي حاول كبار مشركي العرب وغيرهم من كبار مكرة أهل الكتاب الطعن فيها، لتبرئة أنفسهم وإراحتها من اقامة الحجة عليهم، حتى لا يلزموا أنفسهم بقيود شرع أو دين، ولا يحتكموا الى وحي منزل، أو نبي مرسل، فالأمية لا قيمة لها الا من حيث أنها دليل واضح على أن محمد ﷺ يوحى اليه، وأن هذا الوحي هو المعجزة الكبرى لرسول الله ﷺ.

قال رسول الله ﷺ : « ما من نبيٍّ من الأنبياء إلا قد أُعطي من الآيات ما آمن على مِثْلِه البشر، وإنما كان الذي أُوتيتُه وحْيا أوحاه الله اليَّ، فأرجو أن أكُون أكثَرَهم تابعا يوم القيامة »(8).

فالقرآن ليس كتاب علم من العلوم المتعددة الأنواع، فذلك متروك للانسان يبرع فيها بعقله، ويتقدم فيها باجتهاده، وعلى حسب شعوره بالحاجة اليها، خصوصا وأن القرآن يحض الانسان على النظر في الكون، والتضلع في كل علومه، والانتفاع بكل ما يقع تحت نظره، ولكنه مع ذلك يبقى دائما أن القرآن كتاب هداية واعجاز، لأن الغاية المتوخاة دائما من النظر في الكون بما فيه، وتعلُّم علومه، هي معرفة الله تعالى عن يقينٍ واقتناع، لتنفيذ أحكامه بصدق، والخضوع لشريعته عن طواعية واختيار واقرار حقيقي بنعمة الله المتجلية على الانسان في كل ميدان.

ما هي المعجزة ؟ وما عناصرها الضرورية ؟

المعجزة هي كل أمر يعجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الاتيان بمثله، أو هي أمر خارق للعادة، خارج عن حدود الأسباب المعروفة، يخلقه الله على يد مدّعي النبوة عند دعواه إياها شاهدا على صدقه، فهي في دلالتها على صدق الرسول كدلالة الكون على وجود الخالق.

فعناصرها الأساسية تتلخص في النقط التالية :

1) عجز البشر عن الاتيان بمثلها دائما وأبدا، مثل فلق البحر، واحياء الموتى، وانشقاق القمر.

2) خرقها للعادة : هناك الكثير من الظواهر لا يقدر عليها الا الله تعالى، ومع ذلك لا تعتبر معجزة لنبي، لأن الله بنى الكون والحياة على ذلك، مثل دوران الأرض، ومجيء الليل والنهار... فكل ذلك آية من آيات الله الدالة عليه، ولكنها لا يمكن أن تكون معجزة للدلالة على صدق نبي، بل المعجزة آنذاك فى خرق العادة المألوفة، مثل الحمل بدون مس ذكر، أو سلب النار قابلية الاحراق، أو جعل الأخرس يتكلم، والأعمى يبصر، أو إنزال كلام مؤلف مما ينطق به القوم المنزل فيهم، فلا يستطيعون تأليف مثله.

3) أن يكون للمعجزة هدف معين، وهو التدليل على

صدق الرسول فيما يدعيه، مثل ناقة صالح عليه السلام ﴿ **قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية** ﴾ ــ الأعراف 73، ومثل مائدة عيسى عليه السلام ﴿ **قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا** ﴾ المائدة 153 ــ فحواريوه طلبوا المائدة من أجل الاطمئنان على صدق ما يبلغهم عن الله.

4) وقوعها على وَفق دعوى المتحدّي بها، المستشهد بكونها معجزة له، لا تكذبه، ولا تقع عكس ما أراده المتحدّي بها، فلو قال المدّعي للرسالة : آية صدقي أن تنطق يدي، فنطقت ولكنها قالت : « كذب، وليس بنبي » كانت المعجزة عليه لاَ لَهُ. ومثال ذلك عيسى عليه السلام لما قال : « اللهم أنزل علينا مائدة من السماء » نزلت المائدة، فلو كانت نزلت الصاعقة لكان ذلك طعنا في رسالته. فقد روي من هذا القبيل المنكوس عن مسيلمة الكذاب، أنه تَفَلَ في بئرٍ لـيكثر ماؤها، فغارت البئر، وذهب ما كان فيها من الماء، ومسح على عيني رجل استشفى به فابيضت عيناه، ومسح رأس صبي فقرِع قرعا فاحشا، ودعا لرجل في ابنين له بالبركة فرجع الى منزله فوجد أحدهما قد سقط في البئر والآخر أكله الذئب وهكذا كانت كل آياته منكوسة(9).

ولا نحتاج الى التذكير بأن معجزة القرآن توفرت فيها كل هذه العناصر وغيرها، فقد ثبت قديما وحديثا عجز البشر عن الإتيان بمثله، بل بسورة من سوره، مع التحدي الصريح المكرر في القرآن بعدة أوجه من الإثارة والتسفيه لما يفتريه المعاندون، ومع تظاهر البعض من المغرورين بعدم العزم والتصميم فقط ــ مداراة للعجز وتغطية على الفشل ــ ﴿ **لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا** ﴾ ــ الانفال 31. ولكن الحقيقة التاريخية تؤكد أنهم شاءوا، وأرادوا، وتمنوا، فما فعلوا، وبذلك أيضا كان خارقا للعادة، وكانت معجزة القرآن تستهدف الاقناع بأن هذا القرآن وحي يتنزل على النبي الأمي.

مناحي الإعجاز في القرآن

ان مناحي الاعجاز في القرآن لا حصر لها، خصوصا أنه معجزة مستمرة، بحيث لا يمر عصر من العصور بدون اكتشاف بعض الأسرار الدقيقة الدالة على اعجازه، وقد اعتنى العلماء قديما وحديثا بظاهرة الاعجاز القرآني اعتناء كبيرا، فألفوا، وشرحوا، واختصروا، وأشاروا، وجادلوا ودافعوا، وردوا التهم... الأمر الذي لا يسعه هذا المقام، وانما غرضنا الرئيسي أن نأخذ من هذا الفن القدر الذي يوضح المقصود من الموضوع فقط.

على أن مناحي الاعجاز وان تعددت فهي لا تخرج عن اطار (الشكل، والمضمون، والهدف).

أ ــ فمن **حيث الشكل** : ونقصد به الأسلوب المتفرد المخالف لكل أساليب العرب شعرا ونثرا، ولنظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وغيرها، الأمر الذي جعل أئمة الفصاحة وفرسان البلاغة يُقِرُّونَ بِفَوْقِهِ ويعترفون بسبقه، ويقولون : إنه يعلو ولا يعلى عليه، ويحطم ما تحته، ويصرحون على رؤوس الملأ بأنه ليس بشعر، ولا سحر، ولا سجع كاهن.... زيادة على الجزالة والقوة اللتين لا تصِحَّان من مخلوق بحال. تأمَّل قوله تعالى ﴿ **كُلٌّ كَذَّبَ الرسل فحقّ وعيدي، أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ من خَلْقٍ جَدِيدٍ** ــ ق ــ 14، 15 ﴾ ﴿ **والأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ والسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ** ﴾ ــ الزمر 67 ــ ﴿ **ولا تَحْسَبَنَّ الله غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُون...** ﴾ إبراهيم(42) ــ هل يصح من أعظم ملوك الدنيا يقول : ﴿ **لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ** غافر ــ 16 ﴾ أو يقول : ﴿ وَيُرسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ... ﴾ ــ الرعد 13)(10).

وما لنا نذهب بعيدا، والفرق كبير حتى بين كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ. يقول القرطبي : « فبلاغة القرآن فى أعلى طبقات الاحسان، وأرفع درجات الايجاز والبيان، بل تجاوزت حد الاحسان والإجادة الى الإرباء والزيادة، هذا رسول الله ﷺ مع ما أوتي من جوامع الكلم، واختص به من غرائب الحكم، اذا تأملت قوله ﷺ في صفة الجنان، وان كان في نهاية الاحسان، وجدته منحطا عن رتبة القرآن، وذلك فى قوله عليه السلام : ﴿ **فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر** ﴾ فأين هذا من قوله عز وجل : ﴿ **وفيها مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ...** ﴾ ـالزحرف 71 ــ وقوله : ﴿ **فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ من قُرَّةِ أَعْيُنٍ** السجدة 17) هذا أعدل وزنا، وأحسن تركيبا، وأعذب لفظا، وأقل حروفا... ﴾(11).

ب ــ **من حيث المضمون** : فإن للقرآن نواحي من الاعجاز غير ما يشتمل عليه من أسرار البلاغة والبيان، ومن السهل معرفتها على من لم يتمهر في علوم العربية واللسان، منها ما يشتمل عليه التنزيل من المعارف السامية، والتعاليم العالية في العقائد والعبادات، وفي التشريعات المدنية والجنائية، والحربية والمالية، والحقوق الشخصية والاجتماعية والدولية، وان مقارنة بسيطة بين تلك الهدايات القرآنية وما يوجد على الأرض من سائر التشريعات توضح لك ذلك الاعجاز الباهر، خصوصا اذا لاحظت أن الذي جاء بتلك المعارف الخارقة كان رجلا أميا، نشأ وعاش، وشب وشاب، وحيّ ومات، بين أمة أمية لا تدرى

ما الكتاب ولا الايمان(12).

بالاضافة الى أنباء الغيب التي تحدث بها القرآن وهي كثيرة، وتشمل الاخبار عن الأمور التي تقدمت من أول الدنيا الى وقت نزوله من أمي ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه بيمينه، كقصص الأنبياء مع أممها، والقرون الخالية في دهرها، وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه، وتحدَّوه به، من قصة أهل الكهف، وحال ذي القرنين... فجاءهم — وهو أمي من أمة أمية ليس لها بذلك علم — بما عرفوا من الكتب السالفة صحته، فتحققوا صدقه(13).

ومن هذا الباب أيضا الاخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها الا بالوحي مثل ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ — التوبة33 — فما مات الرسول ﷺ حتى كان الدين الاسلامي ظاهرا غالبا، ومثل الإخبار بانتصار الروم على الفرس في وقت كانت كل العوامل والظواهر لا تساعد عليه، فوقع الأمر كما أخبر الوحي في بضع سنين ﴿ الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ ﴾ — الروم —

وبالجملة فهذا القرآن — كما يقول الأستاذ سعيد حوى — من أين أخذته دلك على ذاته بشرط أن تأخذه بعلم، وتطلب الحق فيه بصدق، فالعالم المحيط بالتاريخ المتثبت بما كان سواء قبل نزول القرآن أو بعده يرى أن ما فيه من خبر ليس مصدره البشر، والعالم بالكون قوانين وواقعا يرى أن القرآن ليس من عند بشر، اذ ما فيه من علم — لم يكن ساعة نزوله معروفا — شيء ضخم فيه دليله، والعالم بالنفس غرائزها، وما يرتفع بها ويهبط يستطيع أن يدرك ربانية القرآن. والعالم بالأخلاق والسلوك يستطيع أن يرى الله في قرآنه، والعالم بالكتب السماوية يدرك أن كتابا يحكم في أدق قضايا الخلاف بين أتباع الديانات ليس مصدره محمداً الذي لم يسمع كتابا ولم يقرأ...(14).

ويحسن بنا أن ننهي هذه الفقرة بمثال واحد يشير الى ما في القرآن من إعجاز علمي دال على ربانيته. يقول الله تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ — الذاريات 49 — قال المفسر الشهيد : « وهذه حقيقة عجيبة تكشف عن قاعدة الخلق في هذه الأرض — وربما في هذا الكون، اذ التعبير لا يخصص الأرض — قاعدة الزوجية في الخلق. وهي ظاهرة في الأحياء، ولكن كلمة « شيء » تشمل غير الأحياء أيضا، والتعبير يقرر أن الأشياء كالأحياء مخلوقة على أساس الزوجية. وحين نتذكر أن هذا النص عرفه البشر منذ أربعة عشر قرنا، وأن عموم الزوجية — حتى في الأحياء — لم تكن معروفة حينذاك فضلا عن عموم الزوجية في كل شيء... حين نتذكر هذا تجدنا أمام أمر عجيب عظيم، وهو يطلعنا على هذه الحقائق الكونية في هذه الصورة المبكرة كل التبكير.

كما أن هذا النص يجعلنا نرجح أن البحوث العلمية الحديثة سائرة في طريق الوصول الى الحقيقة، وهي تكاد تقرر أن بناء الكون كله يرجع الى الذرة، وأن الذرة من زوج من الكهرباء موجب وسالب، فقد تكون تلك البحوث إذن على طريق الحقيقة في ضوء هذا النص العجيب »(15).

ج — من حيث الهدف : فالقرآن ليس كتاب علم من العلوم المتعددة الأنواع، فذلك متروك للانسان يبرع فيه بعقله، ويتقدم فيها باجتهاده، وعلى حسب شعوره بالحاجة اليها، وخصوصا وأن القرآن يحض الانسان على النظر في الكون، والتضلع في كل علومه، والانتفاع بكل ما يقع تحت نظره، ولكنه مع ذلك يبقى دائما أن القرآن كتاب هداية واعجاز، لأن الغاية المتوخاة دائما من النظر في الكون بما فيه، وتعلُّم علومه، هي معرفة الله تعالى عن يقين واقتناع، لتنفيذ أحكامه بصدق، والخضوع لشريعته عن طواعية واختيار واقرار حقيقي بنعمة الله المتجلية على الانسان في كل ميدان.

هذا الكتاب المعجز، وهذا النور الهادي، هو روح رسالة الاسلام التي جاءت وفق الفطرة الانسانية التي يلتقى عندها الناس جميعا، وهي التي حملها النبي الأمي الذي لم يدخل على فطرته الصافية — كما خرجت من عند الله — الا تعليم الله، فلم يشب هذه الفطرة شائبة من تعليم الأرض ومن أفكار الناس !! ليحمل رسالة الفطرة الى فطرة الناس جميعا دون أن يستطيع أحد مجاراة الكتاب المحكم في مضمار الهداية والارشاد للتي هي أقوم وأنجع في علاج أدواء البشرية، واصلاح أمورها، وانارة طريقها(16)، فتستغني بحراسة الايمان المستكن في القلوب — إن آمنت — عن حراسة القوانين المشددة، والعقوبات الرادعة □

(1) انظر الروض الأنف 171/1، والظلال 618/8.
(2) انظر روح المعاني 79/8.
(3) الظلال 93/8.
(4) روح المعاني 79/9.
(5) سيرة ابن كثير 327/1.
(6) نفس المصدر 323/1.
(7) الجامع لأحكام القرآن بتصرف 351/13.
(8) رواه الشيخان واللفظ لمسلم تفسير ابن كثير 60/1.
(9) الروض الأنف 225/4، والجامع لأحكام القرآن 70/1، ومناهل العرفان 73/1.
(10) انظر الجامع لأحكام القرآن 73/1.
(11) المصدر السابق 77/1 وما قبلها وما بعدها.
(12) انظر مناهل العرفان 73/1 — 75.
(13) للمزيد من الاطلاع ينظر الجامع لأحكام القرآن ومناهل العرفان وغيرهما كالاتقان للسيوطي.
(14) الرسول 7/2.
(15) الظلال 587/7.
(16) المصدر السابق بتصرف 650/3 و 296/7.

حقوق المتهم في الإسلام

لافتة

كنتُ أمشي في سلامْ
عازِفاً عن كلّ ما يَخدِشُ
إحساسَ آلنظامْ .
لا أصيخُ آلسمْعَ
لا أنظرُ
لا أبلعُ ريقي .
لا أرومُ آلكشفَ عن حُزني
وعن شدَّةِ ضيقي .
لا أميطُ آلجفنَ عن دمعي
ولا أرمي قِناعَ آلإبتسامْ
كنتُ أمشي ... وآلسلامْ .
فإذا بآلجُندِ قد سدّوا طريقي
ثم قادوني الى آلحبسِ
وكانَ آلإتّهامْ :
أن شخصاً مَرَّ
وقد سبَّ الظلامْ
قبلَ عامْ .
ثُمَّ بعدَ البحثِ وآلفحصِ الدقيقِ
عَلِمَ آلجُندُ بأنَّ آلشخصَ هذا
كانَ قد سلَّمَ في يوم
على جارِ صَديقي !

احمد مطر(1)

هذه «اللافتة» للشاعر العربي الكبير أحمد مطر، تترجم بإخلاص بعض أنواع التهم التي تحاك للانسان، إنسان العالم الثالث خصوصا، المطالب بالحرية، أو المتقاعس عن الرقص حسب هوسة وضجيج الأنظمة.

وبقدر ما تتكاثر التوصيات والقرارات والمواثيق المتعلقة باحترام حقوق الانسان، بقدر ما يعج عالمنا اليوم بإهانة الانسان وخرق حقوقه وإهدار كرامته.

وأكثر ما يدعو إلى الأسى والأسف، هو أن يكون نصيب المسلمين من هذا الانتهاك والاهدار لكرامة وحرمة الانسان، نصيبا وافرا، بالرغم مما أحاط به الاسلام كرامة الانسان وحرماته من التنويه والتعظيم ومن الحماية والصيانة، حتى أسجد له ملائكته، وسخر له ملكوته، وفضله وكرمه بما هو معلوم، من مظاهر التكريم الخلقي، والتشريعي.

وعن جانب من هذا التكريم التشريعي تتحدث هذه المقالة التي اخترناها، نقلا عن مجلة «المسلم المعاصر»، العدد 35(2).

حقوق المتهم في الاسلام

الدكتور
طه جابر العلواني

يقسم الفقهاء المتهمين في الدعاوي الجنائية إلى ثلاثة أقسام:

1 — متهم معروف بالتقوى والصلاح يبعد أن يكون من أهل تلك التهمة.

2 — متهم معروف بالمعصية والفجور لا يبعد أن يكون قد ارتكب ما ادعي عليه.

3 — متهم مجهول الحال لا يعرف بأي من الحالين.

أما **الأول** — فلا يقبل اتهامه من غير دليل مقبول شرعا، ولا تتخذ ضد هذا النوع — من الناس اجراءات بمجرد الاتهام لئلا يستهين الأشرار بمضايقة أهل الفضل والأقدار بمجرد الاتهام، وقد اختلفوا في عقوبة المدعي أو المتهم لمثل هذا النوع من الناس على قولين: —

أصحهما — عند جمهور الفقهاء — أنه يعاقب.

وذهب مالك وأشهب الى أنه لا يعاقب المدعي إلا إذا ثبت أنه قصد بدعواه إيذاء المتهم، وإثارة الشبهات حوله.

والدليل الأصولي الذي يقوم عليه حكم الجمهور في هذه المسألة — هو: **«استصحاب حال البراءة الأصلية»**.

أما **النوع الثاني — فاستصحاب الحال مع الأخذ بالأحوط** يسوغان تقييد حريته، والتحقيق معه، والتثبت من صحة ما نسب إليه، أو عدمه، ولا يكتفي بمجرد إنكاره، ولا

يمينه، بل لا بد من التثبت من حقيقة ما نسب إليه، ولسلطة التحقيق الشرعية سواء كانت الوالي، أو القاضي حبس المتهم للتحقيق.

أما القسم الثالث — وهو المتهم مجهول الحال — الذي لا يعرف ببر ولا فجور. فللقاضي أو الوالي حبسه والتحقيق معه حتى ينكشف حاله. ذهب إلى هذا عامة علماء الاسلام، ونص عليه أكثر الأئمة: مالك وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وأبو حنيفة وأصحابه؛(3) وذلك لحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: «أن النبي ﷺ — حبس في تهمة يوماً وليلة»(4).

ومفهوم الحبس — عندهم — هو «التعويق» وتحديد الحرية، سواء كان موضعه في سجن معد لذلك، أو وضعه تحت المراقبة، أو الزامه بالحضور في مكان محدد.

أما الفترة التي يحق للقاضي أو الوالي حبس المتهم لها، فقد اختلفوا فيها كذلك — على قولين، فبعضهم قدرها بشهر، وبعضهم ذهب إلى أن الأمر متروك لاجتهاد الوالي أو الحاكم.(5).

إن الإسلام كرم الإنسان، وأقر له بجملة من الحقوق أهمها حق الحياة، وسلامة البدن والعرض والشرف والحرية الشخصية في التقلب في البلاد وغيرها ما لم يصطدم بأمر شرعي، ولمسكنه حرمة، ولحياته الخاصة حرمة : فليس لأحد أن يقتحم مسكنه أو ينظر إلى داخل داره إلا بإذنه، وليس لأحد أن يحاول التصنت على أحاديثه أو قراءة رسائله، أو غير ذلك من خاصة شأنه.

القواعد التي لابد من ملاحظتها

هناك قاعدة «البراءة الأصلية»، وهي من القواعد التي اهتمت بها الشريعة، وأقامت عليها كثيراً من الأحكام، ولم تسمح بنفيها أو تقييدها بغير الأدلة اليقينية، **فهي قاعدة متينة لا تزول بشك**، ولذلك فقد ارتبطت بقاعدة **«البراءة الأصلية»** قاعدة **«اليقين لا يزول بالشك» فكل من القاعدتين ترتبط بالأخرى** ارتباط الفرع بالأصل، ويدخلان معاً في أبواب من الفقه كثيرة جداً.

وهاتان القاعدتان لا بد من التوفيق بينهما وبين حماية المجتمع من أخطار محتملة يغلب على الظن وقوعها إن لم تتخذ إجراءات لمنعها، وحماية ضروريات الناس من تلك الأخطار، أو حاجياتهم. فهل يوقف حكم قاعدة البراءة بما يغلب على الظن أن فيه ضرراً على المجتمع لو ترك أم لا؟ في التقسيم الذي مر للمتهمين بعض الجواب، ولعل في قواعد **«الأخذ بالأحوط» و«سد الذرائع» و«الضرر يزال»** بقية الجواب، فإن الاسلام كما حرص على حماية الحقوق الخاصة للانسان حرص على حماية المجتمع كذلك، فليس للفرد أن يطغى على الجماعة تحت ستار حقوقه وحريته، كما ليس للمجتمع أن يطغى على الفرد ويظلمه، ويصادر حرياته بحجة دفع الضرر المحتمل عنه.

إن الاسلام كرم الانسان، وأقر له بجملة من الحقوق أهمها حق الحياة، وسلامة البدن والعرض والشرف والحرية الشخصية في التقلب في البلاد وغيرها ما لم يصطدم بأمر شرعي، ولمسكنه حرمة، ولحياته الخاصة حرمة: فليس لأحد أن يقتحم مسكنه أو ينظر إلى داخل داره إلا بإذنه، وليس لأحد أن يحاول التصنت على أحاديثه أو قراءة رسائله، أو غير ذلك من خاصة شأنه.

ولكن المجتمع بوصفه مجتمعاً يتمتع بحقوق مماثلة: فلا بد من تحقيق الأمن للمجتمع، وحماية مصالحه، ومنع ظهور الجريمة فيه، وإذا كان تحقيق هذه الحقوق يتوقف على الحد من تلك الحقوق التي يتمتع بها الفرد، أو إيقاف العمل ببعضها فإن ذلك يكون من قبيل ما تفرضه الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها. فما تقتضيه الضرورة — إذن — يمثل الحد الذي يعطي — من السلطة — للمحقق على المتهم، فسلطة المحقق خروج عن أصل مقرر شرعا لتحقيق أصل آخر مقرر شرعاً لا يتم إلا بها.

وإذا أذن الشرع للمحقّق أو لقاضي التحقيق أن يضع بعض القيود على حقوق المتهم لتحقيق الأصل المتعلق بالمجتمع، فإنه قد وضع على سلطة قاضي التحقيق قيودا تمثل ضمانات للمتهم.

فما هي الضمانات أو الحقوق التي وضعتها الشريعة للمتهم والتي تمثل في الوقت ذاته قيودا على سلطة التحقيق؟!!.

السلطات التي يتمتع بها قاضي التحقيق على من حامت حوله الشبهات محددة مع عدم جواز المساس بحقوقه الأخرى،

ولذلك فإن رسول الله — ﷺ — سماه «أسيراً»(6). فهو تحت رعاية الدولة.

ويعرف ابم القيم الحبس، بأنه: «... تعويق الشخص ومنعه من التصرف بصورة يترتب عليها الحاق الأذى بالآخرين».(7)

ولكن بعض الفقهاء يعتبر الحبس من جنس الحدود، فلا يجوز إيقاعه بمجرد الشبهة: فالأصل أن حرية الانسان مكفولة، فله أن يتنقل حيث يشاء، كما يشاء: (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها....) الآية.(8) فليس لأحد أن يحبس إنسانا عن السعي في الأرض بغير حق(9).

وقد عني الاسلام عناية بالغة بالسجين ورعايته والاهتمام بشأنه، فقد أودع رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — سجينا عند رجل، وأمره أن يرعاه ويكرمه، وكان يكثر المرور على الرجل يسأله عن السجين.

وكان علي بن أبي طالب يزور السجن فجأة ليتفقد أحوال السجناء، ويطلع على شكاواهم(10).

وعلى الدولة أن توفر للسجين الغذاء والكساء والعلاج، وتصون له سائر حقوقه.

والفقهاء يعتبرون أن أول واجبات القاضي إذا تقلد عمله التفتيش على السجناء ليطلق كل من حبس ظلماً، فعليه أن يسأل عن أسباب حبسهم، ويجمع بينهم وبين خصومهم ليتأكد من أن الخصومة لا تزال قائمة، وأنه محكوم عليه بالحق.

وإذا حبس إنسان، فعلى القاضي الذي أمر بحبسه أن يكتب اسمه، واسم ابيه وجده، والسبب الذي من أجله حبس، وتاريخ ابتداء الحبس وانتهائه.

وإذا عزل القاضي وخلفه غيره فعلى القاضي الجديد أن يبعث إلى المعزول يسأله عن المحبوسين وأسباب حبسهم.

سلطة إصدار قرارات الحبس

واختلف الفقهاء فيمن له أن يصدر قرارات الحبس، فذهب الماوردي إلى أن سلطة المحقق تختلف باختلاف صفته، فإن كان حاكماً أو قاضياً، واتهم لديه شخص بسرقة أو زناً فليس لهذه التهمة — عنده — من أثر، فلا يجوز له أن يحبسه حتى يكشف عن حاله، فيتحقق من براءته أو إدانته، أما إذا كان الناظر في التهمة الأمير أو والي الجرائم فله أن يأمر بالحبس إذا رأى التهمة قوية أو غليطة، وعليه أن يطلق المتهم إذا اتضح أنها ضعيفة أو خفيفة، وقد تبع الماوردي على هذا كثير من الفقهاء.(11)

مدة الحبس

اختلفوا في مدة حبسه، فقيل: شهر. وقيل: ليس بمقدر بل هو موقوف على رأي الامام واجتهاده. وهذا أشبه.(12)

وقد اتضح مما مر أن «الحبس الاحتياطي» جائز عند الحاجة إليه بشروط كثيرة، منها: ما يتعلق بالغاية التي حبس المتهم من أجلها، ومنها ما يتصل بصفة الآمر بالحبس واختصاصه، ومنها ما يعود إلى الأمر به، ومنها ما يرجع إلى مدته.(13) هذه الأمور كلها لولي الأمر مجال واسع لتنظيمها حسبما تقتضيه السياسة الشرعية في كل زمان ومكان، فهي لم توضع في قوالب جامدة لا يمكن التصرف فيها.

تفتيش المتهم ومسكنه ومراقبة أحاديثه

إن الله سبحانه وتعالى قد صان الانسان وكرمه، وحرم أن يمسّ جسمه أو بشرته أو عرضه، أو ينتهك مسكنه «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه...».(14)

وقال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم...» الآية.(15)

وقال جل شأنه: «يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا»(16)

وقال عليه الصلاة والسلام: «من استمع إلى حديث قوم له كارهون صب في أذنيه الآنك يوم القيامة». وقال: «إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم». وقيل لابن مسعود: «هذا الوليد بن عقبة تقطر لحيته خمراً، فقال: «إنا قد نهينا عن التجسس ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذه به».

وروى أن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — حدث أنّ أبا محجن الثقفي يشرب الخمر مع أصحاب له في بيته، فانطلق عمر حتى دخل عليه فإذا ليس عنده إلا رجل. فقال أبو محجن: «إن هذا لا يحل لك، قد نهاك الله عن التجسس» فخرج عمر وتركه.

وقال عبد الرحمن بن عوف: «حرست ليلة مع عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — بالمدينة إذ تبين لنا سراج في بيت بابه مجاف على قوم لهم أصوات مرتفعة ولغط. فقال عمر: هذا بيت ربيعة ابن أمية بن خلف، وهم الآن شرب، فما ترى؟.

قلت: أرى أنا قد أتينا ما نهى الله عنه. قال الله تعالى: «لا تجسسوا» وقد تجسسنا، فانصرف عمر وتركهم.

وحرمات الانسان ــ كلها ــ واجبة الصيانة كما دل على ذلك ما مر حتى يظهر ما يقتضي الانتقاص منها.

والظن في الآية: التهمة، قال القرطبي: ومحل التحذير والنهي إنما هو تهمة لا سبب لها يوجبها، كمن يتهم بالفاحشة أو يشرب الخمر مثلاً، ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك. قال: ودليل كون الظن ــ هنا ــ بمعنى التهمة قوله تعالى: «ولا تجسسوا» وذلك أنه قد يقع له خاطر التهمة ابتداء، ويريد أن يتجسس خبر ذلك، ويبحث عنه ويتبصر ويستمع لتحقق ما وقع من تلك التهمة، فنهى النبي ــ ﷺ ــ عن ذلك. وان شئت قلت: والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها، أن كل ما لم تعرف له إمارة صحيحة وسبب ظاهر، كان حراما واجب الاجتناب، وذلك إذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح وأونست منه الأمانة في الظاهر ــ فظن الفساد به والخيانة محرم، بخلاف من اشتهر بين الناس بتعاطي الريب، والمجاهرة بالخبائث...

فللظن حالتان: ــ

حالة تعرف وتقوى بوجه من وجوه الأدلة، فيجوز الحكم بها.. والثانية: أن يقع في النفس شيء من غير دلالة: فلا يكون ذلك أولى من ضده، فهذا هو الشك: فلا يجوز الحكم به، وهو المنهي عنه.(17)

وهذا يدل: على **أنه لا يجوز تفتيش شخص تفتيشا ذاتياً، ولا تفتيش مسكنه، ولا مراقبته، ولا تسجيل أحاديثه الخاصة تلفونية كانت أو غيرها، ولا هتك أي ستر من أستاره أو كشف أي سر من أسراره لمجرد الشك بأنه قد يكون ارتكب ما يقتضي العقاب؛ لأن المجرد عن الدلائل والقرائن ظن سيء آثم صاحبه، ولا يغني من الحق شيئاً، ولا يجوز أن يبني على مثل هذا الشك شيء إلا إذا تعزز بالقرائن أو الامارات الصحيحة أو الأدلة المعتبرة.**

ويلاحظ أن المفسرين ــ هنا ــ والمتكلمين في أحكام القرآن سلكوا مسلك الفقهاء في تجويز القبض والحبس الاحتياطي، ففرَّقوا بين من ظاهرهم يدل على التقوى والصلاح، وبين من تدل ظواهرهم على أنهم من أهل الفجور والمعصية، فاعتبروا النهي عن التجسس محمولاً على التجسس على أهل التقوى والصلاح، أما الآخرون: فجوزوا التجسس عليهم، والنهي عن الظن السيء والتجسس في الكتاب والسنَّة عام، ولا مخصص له، والفجور السابق أو الاتهام به لا يصلح أي منهما ليكون قرينة أو أمارة تهدر بمقتضاها حرمة للشخص أو لمسكنه أو لشيء آخر له ما لم يعزز ذلك دليل أو قرينة أوأمارة من واقع الحال ترجح جانب الاتهام.

ومما يؤيد هذا أن عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ قد توقف عن التجسس على أبي محجن الثقفي، وربيعة بن أمية، وكلاهما كان معروفا بالميل إلى الشراب. كما توقف ابن مسعود عن ذلك فيما نسب إلى الوليد بن عقبة مع اشتهاره بالميل إلى الشراب.

فالشريعة الاسلامية ــ إذن ــ تمنع تفتيش الشخص والمسكن والتصنت لأحاديث الشخص، ومراقبته، والاطلاع على رسائله، واستباحة حياته الخاصة بأي شكل من الأشكال إلا إذا قامت دلائل أو قرائن تدل على علاقته بالجريمة، أما تقدير تلك الدلائل أو القرائن فمتروك للسلطة المنفذة لحكم الشرع، الفاقهة لتعاليمه وأحكامه.

كما أن على هذه السلطة أن تدرك أن هذه الحقوق ثابتة للانسان بكتاب الله وسنَّة رسوله، وأن تقييدها أو الانتقاص منها خروج عن الأصل الثابت بالكتاب والسنَّة لا يباح إلا لضرورة الكشف عن الجريمة، وحماية المجتمع من أن ينجو منه ــ من العقاب ــ فيه المجرمون، أو يحكم فيه على الأبرياء، ولذلك فإنه لا يجوز لسلطة التحقيق أن تتجاوز ما تقتضيه الضرورة، وينبغي أن تراعي في كل ذلك الآداب الشرعية، فليس لرجل ــ مثلاً ــ أن يقوم بتفتيش امرأة، أو اقتحام البيت على نساء أو نحو ذلك كإتلاف أموال، ومصادرة حاجات لا صلة لها بالجريمة.

للمحقق أن يسأل المتهم الأسئلة التي يرى أن الجواب عنها يساعده على كشف الحقيقة، وله أن يواجهه بالتهمة الموجهة إليه. ولكن ذلك لا يفرض على المتهم أن يجيب كما سيأتي.

تمنع الشريعة الإسلامية تفتيش الشخص والمسكن والتصنت لأحاديث الشخص، ومراقبته، والاطلاع على رسائله، واستباحة حياته الخاصة بأي شكل من الأشكال، إلا إذا قامت دلائل أو قرائن تدل على علاقته بالجريمة. أما تقدير تلك الدلائل أو القرائن فمتروك للسلطة المنفذة لحكم الشرع، الفاقهة لتعاليمه وأحكامه.

حقوق المتهم

الحق الأول : حق الدفاع

يتمتع المتهم بمجموعة من الحقوق يمكن تلخيصها بما يلي: —

1 — **حق الدفاع**: أي دفع المتهم الاتهام عن نفسه، أما بإثبات فساد دليل الاتهام، أو بإقامة الدليل على نقيضه، فلا بد من تمكين المتهم من ممارسة هذا الحق، لأنه إذا لم يسمح المتهم بممارسة هذا الحق تحول الاتهام إلى إدانة، فالاتهام بطبيعته يحمل الشك، وقدر الشك فيه هو قدر الدفاع ومجاله، ومن اقتران الدفاع بالاتهام تبرز الحقيقة — التي هي هدف التحقيق، **ولذلك فإن الدفاع لا يعتبر من حقوق المتهم — وحده — إن شاء مارسه، وإن شاء أهمله، بل هو حق للمجتمع، وواجب عليه في الوقت ذاته؛ وإذا كان المتهم صاحب مصلحة في أنه لا يدان وهو بريء، فإن للمجتمع مصلحة ظاهرة لا تقل عن مصلحة المتهم نفسه في ألا يدينه وهو بريء، ولا أن يسمح بتفلت مجرم: فيختل بذلك نظام أمنه؛ ولذلك كفلت الشريعة الاسلامية حق الدفاع، ومنعت حرمانه منه بأي حال ولأي سبب من الأسباب.** ففي الحديث المرفوع أن النبي — ﷺ — قال لعلي بن أبي طالب — رضي الله عنه — حين ولاء اليمن — : «يا علي إن الناس سيتقاضون إليك، فإذا أتاك الخصمان فلا تقضين لأحدهما حتى تستمع من الآخر كلما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء، وتعلم عن الحق».(18)

وروي عن عمر بن عبد العزيز — رضي الله عنه — أنه قال لأحد قضاته: «إذا أتاك الخصم وقد فقئت عينه فلا تحكم له حتى يأتي خصمه، فلعله قد فقئت عيناه جميعاً».(19)

والأصل في الدفاع أن يتولاه المتهم بنفسه؛ لأنه حقه بشرط أن يكون قادراً عليه، فإن كان عاجزاً عن ذلك لم تصح إذانته؛ ولذلك فقد ذهب بعض الفقهاء إلى منع معاقبة الأخرس على جرائم الحدود، ولو اكتمل نصاب الشهادة ضده، لأنه لو كان ناطقاً لربما ادعى شبهة تدرأ الحد عنه؛ لأنه لا يقدر على أظهار كل ما في نفسه بالاشارة — وحدها — ولو أقيم عليه الحد باكتمال الشهادة لم يعتبر ذلك عدلاً، لأنه إقامة للحد مع الشبهة.(20)

استعانة المتهم بمحام

أما استعانة المتهم بمن يدافع عنه — فلا نعلم — فيما اطلعنا من نصوص الشريعة، ولا من أقوال الأئمة المجتهدين — ما فيه تصريح بحظر ذلك أو بإباحته. والكاتبون في أحكام القضاء، وأدب القاضي لم يتعرضوا إلى عملية الدفاع وتنظيمها وهل جرى العمل بطلب المتهم من يدافع عنه أم لا؟.

وذلك ربما يعود إلى أن مجالس القضاء في العهود الاسلامية كانت بمجالس علنية حافلة يغشاها كبار أهل العلم والفقه في البلد، ويشكل وجود هؤلاء في الغالب رقابة فقهية أمينة تساعد القاضي على أن يقضي بالعدل.

على أن الامام أبا حنيفة قد جوز الحكم على من له وكيل على وكيله بعد الدعوى وينفذ الحكم على المدعى عليه.(21) وبمثله قال الآخرون.

وفي الحديث الصحيح: «**إنما أنا بشر وانه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له بذلك فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها**»(22).

إن نصوص الشرع متضافرة على وجوب التسوية بين الخصمين باللفظ واللغط والمجلس وسائر الأمور، وإذا عرفنا أن التفاوت بين المتخاصمين في الفهم والرأي والمعرفة والبيان والحجة أمر واقع تكاد لا تخلو منه خصومة بما في ذلك الخصومات التي ترفع للمؤيد بالوحي عليه الصلاة والسلام — فإننا نستطيع أن نقرر بأن أية طريقة سليمة يمكن أن تؤدي الى التسوية أو ما يقرب منها في هذا الأمر طريقة مشروعة لا غبار عليها.

فاستعانة المتهم بمساعد للدفاع صافي الذهن لا يكدر صفاء ذهنه خوف ولا قلق أمر مشروع؛ ليتمكن المتهم بمساعدة محاميه هذا من معرفة حقيقة التهمة الموجهة إليه، والحكم الشرعي المتعلق بها، وأدلة الاتهام وقوتها من ضعفها، والأدلة الواقعية الدارئة لها، وكيفية استعمالها، **ولكي لا يقع القاضي تحت تأثير حجة أحد المتهمين وعيِّ الآخر، فإننا نستطيع أن نقرر بكل اطمئنان أن حق الدفاع حق أصيل ثابت للمتهم، له أن يمارسه بنفسه، وله أن يفوضه لغيره، وعلى القاضي أن يمكنه من ذلك.**

ولقائل أن يقول: إن المدافع عن العيي قد يكون أبلغ حجة من الخصم، فلا بد أن تجيز له — في هذه الحالة — أن يستعين بمن هو أبلغ: فالتسوية — بينهما — في هذا أمر متعذر؟! ويتسلسل الأمر ولا ينتهي.

والجواب: إن علينا أن نبحث عن التسوية أو ما يقرب منها، فذلك أفضل من حرمان أحد الخصمين من الاستعانة بمن

يجيد بسط حجته، وإظهار أدلته، وتفنيد أدلة خصمه، وجعل لقاضي على بينة من الأمر تعصمه من الوقوع في الباطل، وتعينه على إحقاق الحق، وإقامة العدل. وإلا فإن التفاوت في بلاغة الخصمين ــ أنفسهما ــ لا يمكن تلافيه.

حكى الخشني في تاريخ قضاة قرطبة: «أن رجلين اختصما إلى القاضي أحمد بن بقي، فنظر إلى أحدهما يحسن ما يقول، والآخر لا يدري ما يقول، ولعله توسم فيه ملازمة الحق. فقال له: يا هذا لو قدمت من يتكلم عنك، فإني أرى صاحبك يدري ما يتكلم. فقال له: أعزك الله إنما هو الحق أقوله كائنا ما كان. فقال القاضي: ما أكثر من قتله قول الحق.(23)

ولكن الماوردي قال: «فإن قال له: استعن بمن ينوب عنك فإن أشار به إلى الاستعانة في الاحتجاج عنه لم يجز. وإن أشار به إلى الاستعانة في تحقيق الدعوى جازه ولا يعين له من يستعين به»(24)

فهذان قاضيان، أحدهما: يعرض الخصم العيي على الاستعانة بمن يحاجج عنه.

والآخر لا يرى هذا، مما يدل على أن المسألة اجتهادية. وإذا كان الأمر كذلك فلعل الأرجح والأقرب إلى روح الشريعة جواز اتخاذ الخصم محامياً له.

ولعل هذا الحق يترجح أكثر في القضايا الجنائية، سواء في ذلك جرائم الحدود التي تكون في حق الله ــ تعالى ــ أو الجرائم المشتركة بين حق الله وحقوق العباد.

كما أن في النظم المعاصرة يواجه المتهم خصماً أَلْحَنَ وأبلغ بحجته منه بدون شك، وهو النيابة أو الادعاء العام، فهو أحوج ما يكون إلى ما يعينه على بسط أدلته، ودحض أدلة اتهامه؛ ولكن هل يسمح له باتخاذ المحامي في مرحلة التحقيق، أو لا يسمح له بذلك إلا في مرحلة المحاكمة فقط؟.

إذا اعتبرت اجتهادية، وترجحت مشروعية اتخاذ المحامي، فلعل الأصلح للمتهم، والأولى لتحقيق جوانب الدعوى المختلفة أن يرافق المحامي موكله في المرحلتين؛ ذلك لأن من مستلزمات الدفاع أن يحاط المتهم علماً بالواقعة المسندة إليه، والأدلة المتوفرة ضده، ووجود من يعينه على فهم ما أسند إليه، وينبهه على ما له، وما عليه في ذلك، ويساعده في دحض أدلة الاتهام، وتجميع أدلة النفي، أمر له كثير من الجوانب الايجابية التي تجعل من المرجح أن يؤذن للمتهم بالاستعانة بالمحامي من حين مواجهته بالاتهام.

الحق الثاني للمتهم : حقه في الصمت والكلام

ومقتضى هذا الحق تمكين المتهم من إبداء أقواله في حرِّية تامة، ودون ضغط أو إكراه أو تعذيب أو خديعة، أو أي شيء يؤثر على الارادة الحرة للمتهم، ويدفعه إلى الادلاء بأقوال معينة: كاستخدام العقاقير المخدرة، أو التنويم المغناطيسي أو غير ذلك.(25)

وللمتهم كذلك الصمت والامتناع عن الاجابة عن كل أو بعض أسئلة المحقق، وإذا أجاب، وتبين أن ما أجاب به كان كذباً فلا يعتبر شاهد زور، ولا يعاقب بعقابه.

الإكراه على الكلام

فلا يجوز إكراه المتهم لحمله على الاقرار، قال ابن حزم: «...فلا يحل الامتحان في شيء من الأشياء بضرب ولا بسجن ولا بتهديد، لأنه لم يوجب ذلك قرآن ولا سنة ثابتة ولا إجماع، ولا يحل أخذ شيء من الدين إلا من هذه الثلاثة الأصول؛ بل قد منع الله ــ تعالى ــ من ذلك على لسان رسوله ــ ﷺ ــ بقوله: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام». فحرم الله ــ تعالى ــ البشر والعرض، فلا يحل ضرب مسلم، ولا سبه إلا بحق أوجبه قرآن أو سنَّة ثابتة.(26)

وإن من أهم شروط صحة الاقرار الاختيار: فالمقر مخبر يصدق في إقراره لغلبة الظن برجحان صدقه على كذبه، إذ لا يتصور من العاقل أن يخبر عن نفسه بشيء يعرف أنه ضار بها ما لم يكن له ما يبرره.

فإذا أكره على الاقرار ترجح جانب الكذب في إخباره على الصدق بدلالة الاكراه، ويغلب على الظن ــ آنذاك ــ أنه قصد بإقراره دفع ضرر أكبر، وهو ضرر الاكراه؛ ولذلك فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من أكره على الاقرار بحق أو جناية فإقراره باطل، ولا يترتب عليه شيء من الأشياء، لقوله تعالى: «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان».(27) فجعل سبحانه الاكراه مسقطاً لاثم الكفر وعقوبته، فيكون مسقطاً لما عداه من باب أولى.

ولقوله ــ ﷺ ــ: **«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»**(28).

وأخرج أبو داود: «أن قوما ـــ من الكلاعيين سرق لهم متاع، فاتهموا أناساً من الحاكة، فأتوا النعمان بن بشير ـــ صاحب النبي ـــ ﷺ ـــ فحبسهم أياما، ثم خل سبيلهم، فأتوا النعمان، فقالوا: خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان؟! فقال النعمان: ما شئتم؟ إن شئتم أن أضربهم فإن خرج متاعكم فذاك، وإلا أخذت من ظهوركم مثل ما أخذت من ظهورهم. فقالوا: هذا حكمك؟ فقال: هذا حكم الله وحكم رسوله ﷺ (29).

وعن عمر ـــ رضي الله عنه ـــ: «ليس الرجل أمينا على نفسه إذا أجعته أو أوثقته أوضربته»(30).

وعن شريح قال: «القيد كره، والوعيد كره، والسجن كره، والضرب كره».(31)

وعن الشعبي قال: «المحنة بدعة».(32)

ومما تقدم يتضح أن أهل العلم لم يعتبروا ممارسة أي ضغط على المتهم من قبيل السياسة الشرعية، بحيث يترك أمرها لولي الأمر إن شاء فعل، وإن شاء ترك، بل إن ذلك مما حرمه تعالى على لسان نبيه ـــ ﷺ : «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه».

عن عراك بن مالك قال: «أقبل رجلان من بني غفار حتى نزلا منزلا بضجنان من مياه المدينة ، وعندها ناس من غطفان عندهم ظهر لهم، فأصبح الغطفانيون قد أضلوا قرينتين من إبلهم فاتهموا الغفاريين، فأقبلوا بهما إلى النبي ـــ ﷺ ـــ وذكروا له أمرهم، فحبس أحد الغفاريين، وقال للآخر: اذهب فالتمس، فلم يكن إلا أسيرا حتى جاء بهما، فقال النبي ـــ ﷺ ـــ لأحد الغفاريين (قال: حسبت أنه قال: المحبوس عنده): استغفر لي! قال الغفاري: غفر الله لك يا رسول الله. فقال رسول لله ـــ ﷺ ـــ: ولك، وقتلك في سبيله. فكان ممن استشهد يوم اليمامة.(33)

وعن عبد الله بن أبي عامر قال: انطلقت في ركب حتى إذا جئنا ذا المروة سرقت عيبة لي، ومعنا رجل يتهم، فقال أصحابي: يا فلان ادعيته فقال: ما أخذتها. فرجعت إلى عمر بن الخطاب، وأخبرته، فقال: كم أنتم؟ فعددتهم، فقال: (أظنه صاحبها الذي اتهم) قلت: لقد أردت يا أمير المؤمنين أن آتي به مصفودا!! فقال ـــ أي: عمر ـــ: أتأتي به مصفودا بغير بينة؟ لا أكتب لك فيها، ولا أسأل لك عنها!! قال: فغضب، فما كتب لي فيها، ولا سأل عنها.(34)

فرسول الله ـــ ﷺ ـــ يتحلل من ذلك الذي أعاقه لمجرد الاتهام. وعمر ـــ رضي الله عنه ـــ يهدر حق صاحب المال المسروق بمجرد تصريحه أنه كان يريد القبض على المتهم دون بينة.

ولعدم مشروعية الاكراه على الكلام ذهب جماهير العلماء إلى إبطال الاقرار الناجم عن ضغط، وعدم إيجاب أي شيء به.(35)

وذهب بعض العلماء إلى تصحيح الاقرار مع الاكراه بضرب أو حبس إذا كان المتهم معروفاً بالفساد والفجور كالسرقة ونحوها؛ لحديث ابن عمر ـــ رضي الله عنهما ـــ أن النبي ﷺ ـــ قاتل أهل خيبر حتى ألجأهم إلى قصرهم، فغلب على الأرض والزرع والنخل، فصالحوه على أن يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم، ولرسول الله ـــ ﷺ ـــ الصفراء والبيضاء ويخرجون منها، واشترط عليهم أن لا يكتموا شيئا، ولا يغيبوا شيئا، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد، فغيبوا مسكا فيه مال وحلي لحيي بن أخطب كان احتمله معه الى خيبر ـــ حين أجليت بنو النضير، فقال رسول الله ـــ ﷺ ـــ لعم حيي: ما فعل مسك حيي الذي جاء به من النضير؟ فقال: أذهبته النفقات والحروب!! فقال: العهد قريب والمال أكثر من ذلك!! فدفعه رسول الله ـــ ﷺ ـــ الى الزبير فمسه بعذاب. وقد كان حيي ـــ قبل ذلك ـــ دخل خربة. فقال: قد رأيت حييا يطوف في خربة ها هنا، فذهبوا وطافوا، فوجدوا المسك في الخربة.(36)

والحديث ـــ كما هو ظاهر ـــ في يهود محاربين نكثوا بعد ما قاتلوا وألجئوا إلى العهد فعاهدوا أن لا يغيبوا شيئاً فغيبوا شيئاً خطيراً كل القرائن تشير إلى أنهم غيبوه، فأين هذا من تعذيب مسلم متهم لا يزال على البراءة؟!

وممن ذهب إلى صحة إقرار المكره بعض متأخري الحنفية، قال السرخسي في المبسوط:(37)... وبعض المتأخرين من مشايخنا ـــ رحمهم الله تعالى ـــ أفتوا بصحّة الاقرار بالسرقة مع الاكراه، لأن الظاهر أن السراق لا يقرون ـــ في زماننا ـــ طائعين.

وعن عصام بن يوسف من أصحاب صاحبي أبي حنيفة ـــ رحمهم الله ـــ أنه سئل عن سارق ينكر، فقال: عليه اليمين! فقال الأمير: سارق ويمين! هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى أقر، فأتى بالسرقة. فقال (أي عصام): سبحان الله ما رأيت جوراً أشبه بالعدل من هذا. وفي إكراه البزازية من المشايخ من أفتى بصحة إقراره بها مكرهاً. وسئل الحين بن زياد: أيحل ضرب السارق حتى يقر؟ قال: «ما لم يقطع اللحم لا يتبين العظم».(38)

وقال ابن عابدين ـــ أيضا ـــ: «...ان ضرب المتهم بسرقة من السياسة وبه صرح الزيلعي.. وللقاضي فعل السياسة ولا يختص بالامام»(39).

وما ذكره متأخرو الحنفية لا دليل لهم عليهم، ويكفي أن يصفه حنفي — من المتقدمين كعصام — بالجور، وكل ما ذكروه من تبرير لا يكفي لدفع أو إضعاف أدلة الجمهور على عدم جواز انتزاع الاقرار بالقوة.

ويمكن حمله على ما إذا تظافرت القرائن على قيام السارق بالسرقة، وإخفاء المال المسروق مع عدم توفر الشهادة بشروطها الشرعية، فيلجأ القاضي إلى هذا لاظهار المال المسروق، ومع ذلك فإنهم لا يستطيعون أن يجسدوا دليلاً لما ذهبوا إليه.

وهم قد وافقوا الجمهور في بطلان اقرار المكره في غير السرقة، وفي السرقة لا يعتد بإقراره إلا في مجال تضمينه المال المسروق. أما القطع — فإنه لا يقطع لشبهة الاكراه.(40)

وأما ابن القيم — فهو وإن كان قد صرح بجواز ضرب المعروف بالفجور المتهم بالسرقة ليعترف ويدل على المال المسروق تبعاً لشيخه ابن تيمية — رحمهما الله — فإنه لا يرى ان اقراره هو الموجب لاقامة الحد عليه، بل وجود المال المسروق — عنده — هو العلة في قطعه، فقال: «... إذا عوقب المتهم (أي عذب) على أن يقر بالمال المسروق فأقر به وظهر عنده قطعت يده، وليس هذا إقامة للحد بالاقرار الذي أكره عليه، ولكن بوجود المال المسروق معه الذي توصل إليه بالاقرار».(41)

وأما ابن حزم فقد قال: «... أما إن لم يكن إلا إقراره (أي المركه) فقط فليس بشيء لأن أخذه بإقرار هذه صفته لم يوجبها قرآن ولا سنّة ولا إجماع، وقد صح تحريم بشرته ودمه بيقين: فلا يحل شيء من ذلك إلا بنص أو إجماع، فإن استضاف إلى الاقرار أمر يتحقق به يقينا صحة ما أقر به ولا شك أنه صاحب ذلك، فالواجب إقامة الحد عليه. وله القود — مع ذلك — على من ضربه، السلطان كان أو غيره، لأنه ضربه ظالما له دون أن يجب عليه ضرب، وهو عدوان، وقد قال الله — تعالى —: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه... الآية)»(42).

ولا نظن ابن القيم يريد غير ما أراده ابن حزم من الحصول على اليقين من طريق آخر ليكون بذلك، لا بإقرار أكره عليه. فإن الجمهور قد أبطلوا إقرار المكره حتى مع قيام بعض القرائن الظنية المؤيدة لصحة إقراره كالعثور على المال المسروق في بيت المتهم، لاحتمال أن غيره وضعه في بيته نكاية به.(43)

المذهب الراجح

لا شك أن الراجح مذهب الجمهور في منع الاكراه وفي إبطال آثاره، فذلك هو الذي يتفق مع ما ورد في كتاب الله وسنّة رسوله — ﷺ — من وجوب إقامة الحق والعدل، وإقرار المكره ليس حقاً، ومعاقبته بمقتضاه ليس عدلاً. والذي يدرأ عن المجتمع الخطر حقيقة — هو التزام الحق وإقامة العدل، وسد الذرائع إلى الباطل، واعتبار الاكراه وسيلة لاحقاق الحق ذريعة إلى شرور لا تحصى وخطأ في عفو خير من إصابة بظلم.

الإقرار الإرادي وحقه في الرجوع عنه

الحقوق — من حيث صحة رجوع المقر عن إقراره بها، وعدم صحة ذلك، نوعان:

1 — **النوع الأول:** الحقوق التي يصح الرجوع عن الاقرار بها، وهي الحدود، فهي حقوق خالصة لله — تعالى — تدرأ بالشبهات، فإذا رجع المقر عن إقراره بالحدود تحول رجوعه إلى شبهة، وهي احتمال كذبه في إقراره، وصدقه في رجوعه، والحدود تدرأ بالشبهات، فإذا أقر شخص بالزنا، ثم رجع عن إقراره صح رجوعه، وسقط حد الزنا عنه عند الجمهور، وخالف في ذلك ابن أبي ليلى وعثمان البتي، وأبو ثور، وأهل الظاهر.(44)

والخلاف وقع في حد السرقة وحد الشرب. أما حد القذف فلا يصح الرجوع فيه عن الاقرار. وأما قطع الطريق ففيه وجهان: أحدهما: لا يقبل فيه الرجوع؛ لأنه حق يجب لصيانة حق الآدمي كحد القذف. والثاني: يقبل. وصححه بعضهم تنزيلاً له لمنزلة حد الزنا.(45)

والأصل في صحة الرجوع عن الاقرار بالحدود حديث ماعز حيث لقنه رسول الله — ﷺ — الرجوع عن الاقرار بقوله: «أو لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت»، فلو لم يصح الرجوع — لما لقنه رسول الله — ﷺ — والرجوع عن الحدود يكون صريحا كقوله: «رجعت عن إقراري» ونحوه، ودلالة كالهروب من إقامة الحد.

ويصح الرجوع قبل الحكم وبعده، وقبل التنفيذ وبعده.

2 — **النوع الثاني:** الحقوق التي لا يصح الرجوع عن الاقرار فيها — مطلقاً — مالية كانت أو غيرها، وهي حقوق الناس، ذلك لأن المقر لا يملك التصرف في ملك الغير، فإقراره قد أثبت حقاً للغير، ورجوعه إدعاء بإزالة ذلك الحق فلا يقبل.

والرجوع عن هذه الحقوق كذلك يكون صريحاً ودلالة.

الحق الثالث : التعويض عن الخطأ القضائي

يذهب بعض الباحثين إلى أن الشريعة الاسلامية ترى تعويض المتهم ــ الذي يحبس احتياطياً، ثم تثبت براءته ــ مستدلين لذلك: بذهاب بسيدنا علي ــ رضي الله عنه ــ إلى الحكم «بالغرة» في قضية «المجهضة»، وذلك أن سيدنا عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ بلغه أن امرأة مغيبة (أي: زوجها غائب) كان يدخل عليها، فأنكر ذلك، وأرسل إليها (ليسأل عن صفة من يدخل إليها من الرجال وصلتهم بها) فقيل لها: أجيبي عمر، فقالت: يا ويلها ما لها ولعمر؟! قال: فبينما هي في الطريق فزعت، فضربها الطلق، فدخلت دارا فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي ــ ﷺ ــ فأشار عليه بعضهم: أنه ليس عليك شيء، إنما أنت وال ومؤدب، قال: وصمت علي فأقبل عليه فقال: ما تقول؟ قال: (أي: علي): إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك، فلم ينصحوا لك.! أرى أن ديته عليك، فإنك أنت أفزعتها، وألقت ولدها بسببك. قال: فأمر علياً أن يقسم عقله على قريش(46). وقد ذهب الحنابلة(47) إلى وجوب ضمان الجنين على السلطان بهذا، وأنها لو ماتت بنفس السبب لوجبت عليه ديتها، ووافقهم الشافعية(48) في وجوب ضمان الجنين؛ لأنه لا ذنب له، كما لو حدث الحامل فتلف ولدها، فالامام يضمنه.

والحق أن أقامة الحدود واجبة، وأن من لا ينفذها بشروطها عاص لله ولرسوله، وإن دخول رجال أجانب إلى منزل امرأة زوجها غائب منكر وشبهة ولولي الأمر أن ينهى عنه، ويحول دون وقوعه لأنه ذريعة إلى مفاسد كبرى. ولعل الامام علياً ــ رضي الله عنه ــ حين ذهب إلى التضمين رأى أن الأمر لم يكن يقتضي استدعاءها بتلك الطريقة التي أدت إلى إجهاضها، وأنه كان يمكن أن تنصح وهي في بيتها وبشكل لا يؤدي إلى هذه الدرجة من الفزع، وأنه أراد أن يبين بأن على الحاكم أن يستدعي عند الحاجة ــ بأرفق الطرق بالمتهم لا بأعنفها. وإلا فإن استدعاء المتهم إذا كان بحق وبطريق معتاد مع قيام ما يقتضي ذلك ــ حق من حقوق الجماعة كما أسلفنا، فممارسة ولي الأمر له ــ بشروطه ــ لا تعرضه للضمان إلا بالتعسف أو التعدي باستعمال هذا الحق.(49)

يضاف إلى ذلك أن هذه المرأة اسقطت قبل أن تواجه باتهام، وقبل أن تعرف علام استدعاها أمير المؤمنين، فبناء أحكام تتعلق بتعويض المتهم قياسا على هذه الواقعة فيه نظر.

ولكن قواعد الشرع لا تمنع الاحسان إلى أولئك الذين تخطىء بحقهم أجهزة الدولة خلال عملها المخلص المشروع لحماية المجتمع المسلم وكل من يعيش فيه، سواء بنوع من الاعتذار أو التعويض المادي أو المعنوي الذي يساعد على إزالة آثار الاتهام عن نفس المتهم؛ بل لعل قواعد الشرع تحض عليه، وترغب فيه.

فرسول الله ــ ﷺ ــ قد اعتذر للغفاري الذي حبسه وطلب منه أن يستغفر له، واستغفر رسول الله ــ ﷺ ــ له ودعا له بالشهادة وذلك تعويض كبير القيمة معنويا من رسول الله ــ ﷺ ــ يشهد لمذهب القائلين بتعويض المتهم عما يلحقه بسبب التهمة الباطلة، ولا يوجبه.

أما الاجراءات التعسفية أو تلك التي يتجاوز فيها الوالي أو أعوانه حدود ما خولهم الله تعالى ــ إياه فإن الأمة متفقة على أن الأئمة فمن دونهم مسئولون عن العمد من ذلك وعن الخطأ وأنهم يقاد منهم ويتقص منهم كما يقتص من أي واحد من الرعية، كيف لا ورسول الله ﷺ ــ كان يقيد من نفسه!!.

واختلف الفقهاء في ضمان خطأ الامام هل يقع في ماله ومال عاقلته؟ أو هو في بيت المال؟ إلى كل من المذهبين ذهب فريق.(50)

الخاتمـــة

لم نحاول ــ فيما تقدم ــ أن نستقرىء كل حقوق «المتهم» في الاسلام؛ بل أردنا الاقتصار على التنويه بأهمها فقط. وإلا فإن جميع التشريعات الاجرائية والقضائية وآداب القضاء، والاجراءات التنفيذية للعقاب، واختصاصات المحاكم، وشروط القضاة وولايتهم، وآداب الدعاوى والمرافعات، كل ذلك فيه ما يعتبر ضمانات للمتهم تحميه من الاجراءات التعسفية، وتصون له كرامته وإنسانيته وتساعده بعد التعرض للانحراف على العودة إلى سواء السبيل.

لقد احتفظ الواقع التاريخي الاسلامي منذ عصر رسول الله ﷺ ــ إلى يومنا هذا بنماذج رائعة للعدل الذي حققه الاسلام في أروع صوره، يطول بنا البحث لو أردنا التعرض لها، وليس العثور عليها بعسير على أحد، فكتب التاريخ والسير وتراجم الرجال والطبقات طافحة بتلك الأمثلة الرائعة.

ولكن من المحزن أن نجد ــ اليوم ــ بعض بلاد المسلمين

إذا أكره المتهم على الإقرار ترجح جانب الكذب في إخباره على الصدق بدلالة الإكراه، ويغلب على الظن ـ آنذاك ـ أنه قصد بإقراره دفع ضرر أكبر، وهو ضرر الإكراه؛ ولذلك فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من أكره على الإقرار بحق أو جناية فإقراره باطل، ولا يترتب عليه شيء من الأشياء؛ لقوله تعالى : ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾. فجعل سبحانه الإكراه مسقطا لإثم الكفر وعقوبته، فيكون مسقطاً لما عداه من باب أولى.

من أكثر البلاد اهداراً لكرامة الانسان، واستخفافاً بحقوقه، وامتهاناً لآدميته ومصادرة لسائر الضمانات التي تحميه.

لقد أصبح ــ أولئك المنسوبون إلى الاسلام ــ في بعض ديار المسلمين ــ سبة على الاسلام والمسلمين، وتحولوا إلى حائل كثيف يحول دون رؤية الناس لما في الاسلام من عدل وخير، وحوَّل جورهم وظلمهم حياة شعوبهم إلى جحيم لا يطاق، وأضر بسمعة الأمة الاسلامية ــ كلها ــ وجعلها في نظر بقية الأمم أمة متوحشة همجية، لا كرامة فيها لانسان؛ ولذلك فإن معظم أمم الأرض ــ الآن ــ تسارع بتأييد أعداء المسلمين في كل معركة تقع بينهم وبين المسلمين، لاعتقاد تلك الأمم أن المسلمين دائما هم المعتدون: فمن يعتدي على مواطنيه ويستبيح حرماتهم كيف لا يكون معتدياً على أعدائه وخصومه؟!. □

الهوامــش

ــ (1) «القبس الدولي»، الثلاثاء 21 / 10 / 1986، العدد 510، ص 16.

ــ (2) «المسلم المعاصر»، عدد 35، رجب ــ شعبان ــ رمضان 1403.

ــ (3) راجع: الطرق الحكمية (101) ولم يذكر ابن القيم مذهب الشافعي وأصحابه في هذا، لأن الامام الشافعي يذهب إلى أن المدعى عليه في أي شيء يحلف، فإنه حلف بريء وإن نكل ردت اليمين على المدعى كما في الأم (7 / 87).

ولكن الشيرازي ذكر استحباب اتخاذ القاضي سجنا للتأديب، ولاستيفاء الحقوق من المماطلين، فانظر: المهذب (2 / 294)، ونقل ابن القيم عن شيخ الاسلام ابن تيمية قوله: «وما علمت أحدا ــ من أئمة المسلمين ــ يقول: ان المتهم يحلف ويرسل بلا حبس غيره، فليس هذا ــ على اطلاقه ــ مذهباً لأحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم ــ من الأئمة ــ ومن زعم أن هذا ــ على اطلاقه وعمومه ــ هو الشرع فقد غلط غلطاً فاحشاً مخالفاً لنصوص رسول الله ــ ﷺ ــ ولاجماع الأئمة، وبمثل هذا الغلط الفاحش، تجرأ الولاة على مخالفة الشرع، وتوهموا أن الشرع لا يقوم بسياسة العالم، ولصالح الأمة، وتعدوا حدود الله، وتولد من جهل الفريقين بحقيقة الشرع خروج عنه إلى أنواع من الظلم والبدع والسياسة جعلها هؤلاء من الشرع وجعلها هؤلاء قسيمة ومقابلة له، وزعموا: أن الشرع ناقص لا يقوم بمصالح الناس، وجعل أولئك ما فهموه من العموميات والاطلاقات ــ هو الشرع وان تضمن خلاف ما شهدت به الشواهد والعلامات الصحيحة. والطائفتان مخطئتان في الشرع أقبح خطأ وأفحشه وإنما أتوا من تقصيرهم في معرفة الشرع الذي أنزله الله على رسوله وشرعه بين عباده فإنه أنزل الكتاب بالحق ليقوم الناس بالقسط، ولم يسوغ تكذيب صادق، ولا إبطال امارة وعلامة شاهدة بالحق، بل أمر بالتثبت في خبر الفاسق ولم يأمر برده مطلقاً حتى تقوم إمارة على صدقه فيقبل، أو على كذبه فيرد، فحكمه دائر مع الحق، والحق دائر مع حكمه أين كان، ومع من كان وبأي دليل صحيح كان: فتوسع كثير من هؤلاء في أمور ظنوها علامات وإمارات أثبتوا بها أحكاماً، وقصر كثير من أولئك عن دولة وعلامات ظاهرة ظنوها غير صالحة لاثبات الأحكام» / الطرق (103 - 104).

ــ (4) راجع: الطرق (101 - 103).

ــ (5) راجع: أحكام الماوردي.

ــ (6) انظر: الطرق الحكمية.

ــ (7) المرجع نفسه.

ــ (8) سورة المُلك: 15.

ــ (9) راجع: المحلي (11 / 141).

ــ (10) انظر: الخراج وشرحه فقه الملوك (2 / 238) وما بعدها.

ــ (11) انظر: الاحكام السلطانية للماوردي (83).

ــ (12) انظر الطرق الحكمية (103).

ــ (13) راجع بحث د. عوض محمد عوض في المجلة العربيه، ع 10 (اكتوبر 1979 م) ص 120.

ــ (14) بعض حديث صحيح. انظر: الفتح الكبير (3 / 256).

ــ (15) الآية (28) من سورة النور.

ــ (16) الآية (12) من سورة الحجرات وما ورد بعدها من الأحاديث والآثار، قد أخرجه القرطبي في تفسيرها، فانظر (16 / 331 - 334).

ــ (17) انظر: تفسير القرطبي (16 / 331 - 332)، وابن كثير (4 / 212 - 213).

ــ (18) أخرجه أبو داود والترمذي بسند حسن. / انظر: فتح الباري (13 / 150).

ــ (19) أخرجه أبو داود والترمذي بسند حسن. على ما في فتح الباري (13 / 356).

ــ (20) انظر: المبسوط (18 / 172).

ــ (21) راجع: أدب القاضي للخصاف (1 / 336)، وفتح الباري (13 / 150).

ــ (22) هذا لفظ البخاري كما في الفتح (13 / 151 - 152)، وروى بألفاظ أخرى عند أصحاب السنن. فانظر مواطن اخراج الحديث في المحصول (2 / ق 3 /24) بتحقيقنا.

ــ (23) انظر: بحث الدكتور عوض محمد عوض في المجلة العربي، ع 10 (مارس / 1978 / 1979 م) ص 114.

ــ (24) انظر: أدب القاضي (256).

ــ (25) بحث د / سمير الجنزوري المجلة العربية / مارس / 1978 ص (119) العدد (7).

ــ (26) انظر: المحلي (11 / 141).

ــ (27) الآية (156) من سورة النحل.

ـ (28) الحديث له ألفاظ مختلفة متعددة بعضها صحيح. / انظر: تخريجنا له بهامش المحصول (1 / 319).

ـ (29) السنن الحديث رقم (4382)، وفي النسائي الحديث رقم (4878).

ـ (30) مصنف عبد الرزاق (10 / 193).

ـ (31) المصدر نفسه.

ـ (32) نفس المصدر.

ـ (33) مصنف عبد الرزاق (10 / 216 – 217).

ـ (34) المرجع نفسه و«العَيْبَةُ»: ما تجعل فيه الثياب، جمعها «عِيَاب وعيبات» كما في القاموس وشرحه باب الباء فصل العين.

ـ (35) راجع: المغني (15 / 12)، وكشاف القناع (6 / 454)، والانصاف (12 / 133)، ومغني المحتاج (2 / 240)، والمهذب (2 / 362)، والبدائع (7 / 179)، والهداية (3 / 275)، والمبسوط (9 / 184 – 185)، والدسوقي على الشرح الكبير (3 / 348)، والخرشي (6 / 87)، وتحرير الوسيلة (2 / 398)، والمحلي (2 / 288)، والبحر الزخار (5 / 3).

ـ (36) بهذا اللفظ أخرجه البيهقي ورجاله ثقات (9 / 137)، وأخرجه أبو داود بدون ذكر لتعذيب الزبير لعم حيي (3006)، وأخرجه الحافظ في الفتح (7 / 366، 367) بنحو ذلك، وراجع: حاشية ابن عابدين (3 / 270)، والطرق الحكمية (7 – 8).

ـ (37) (9 / 385).

ـ (38) انظر: تنوير الأبصار وحاشية ابن عابدين عليه (3 / 270) وعبارة الحسن كالمثل يريد: انه ما لم يضرب السارق لا يظهر جسم السرقة الذي عبر عنه بالعظم.

ـ (39) حاشية ابن عابدين (3 / 259).

ـ (40) المرجع السابق (4 / 651).

ـ (41) انظر: الطرق الحكمية (104).

ـ (42) انظر المحلي (11 / 142).

ـ (43) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (8 / 106، 107).

ـ (44) راجع الافصاح (2 / 406)، وكشاف القناع (6 / 99)، والقوانين الفقهية (344)، وبداية المجتهد (2 / 177)، ومغني المحتاج (4 / 150)، والبدائع (7 / 61)، والمبسوط (9 / 94).

ـ (45) انظر: المهذب (2 / 364).

ـ (46) انظر: مصنف عبد الرزاق الأثر (10 / 18)، (9 / 458) والأثر (11 / 18) والمغني (9 / 579)، والمحلي (11 / 24)، وهامش المحصول (2 / ق 2 / 377) بتحقيقنا، والمهذب (2 / 192).

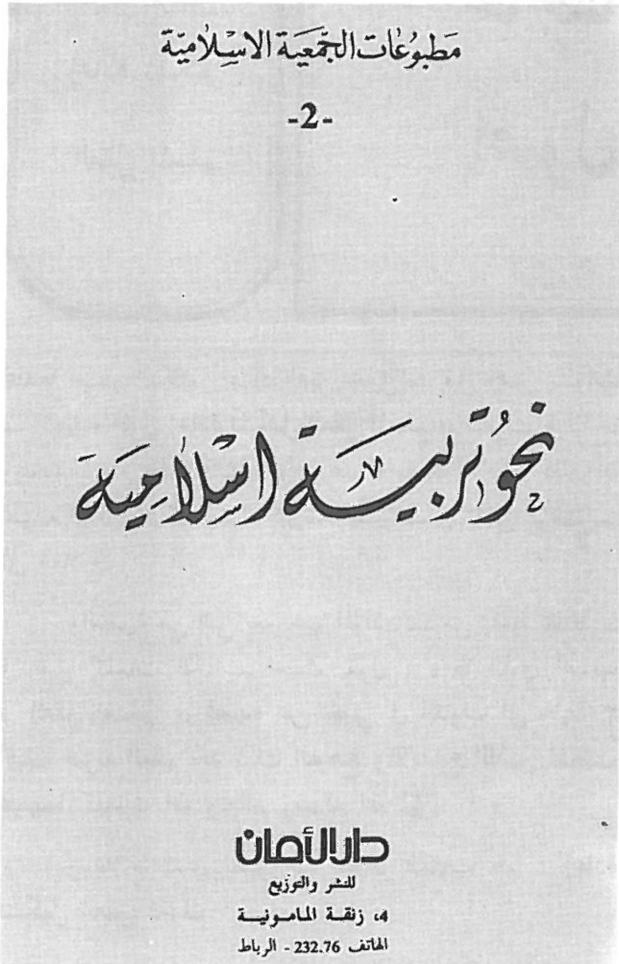
ـ (47) انظر: المغني (9 / 579).

ـ (48) انظر: المهذب (2 / 192).

ـ (49) وإلى عدم تضمين ولي الأمر أو من ينوب عنه شيئاً بهذا ذهب الظاهر فانظر: المحلي (11 / 24 ـ 25)، والماوردي وأبو يعلي فرّقا بين التلف الناجم عن الحدّ، والتلف الناجم عن التعزيز، فضمَّنا في الثاني، دون الأول. فانظر الأحكام السلطانية للماوردي (238)، وأحكام أبي يعلي (282).

ـ (50) انظر المرجعين السابقين.

إصدارات



هاهي «الجمعية الاسلامية» تقدم للجمهور المسلم الكريم ثمرة أخرى من ثمار جهودها التي نرجو أن تكون خالصة لله، نافعة لعباد الله.

وهذا الكتيب الثاني من سلسلة مطبوعات الجمعية، يحوي فصولا تتعلق بالعمل التربوي الاسلامي، تبين ضرورته وأصله في عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتعرض أهم الأهداف التي ينبغي أن تسعى إليها كل تربية إسلامية. كما تعرض لمصادر هذه التربية ولكيفية الاستفادة منها. كما نبهت على الأهمية الخاصة لبعض الجوانب التربوية، مقدمة في هذا وذاك اقتراحات عملية تسهل السير في طريق التربية، سواء على المربي، أو المتلقي للتربية. فالحمد لله أولا وأخيرا.

﴿ربنا آمنا بما أنزلت وأتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين﴾

ـ آل عمران : 53 ـ

الجمعية الاسلامية

القصر الكبير

المغـرب

نحو

إعادة تشكيل

العقل المسلم

حاجتنا إلى علم أصول الفقه...

للأستاذ

أحمد الريسوني

عندما أصدر الدكتور عماد الدين خليل — قبل خمس سنوات — كتابه « **حول إعادة تشكيل العقل المسلم** »، شعرت بارتياح، وبتجاوب مع هذا الكتاب، ومع عنوانه بصفة خاصة. ذلك أن عنوانه الموفق يختصر قضية كبيرة، ويشير — في نفس الوقت — الى العلاج.

والقضية هي التي يعبر عنها المؤلف — من زاوية نظره — في أولى كلمات الكتاب، حيث يقول : « **ما الذي أصاب « العقل المسلم »، فصده عن المضي في الدرب الى غايته ؟ كيف ضربه العقم بعد ذلك التوهج والابداع اللذين أشعلت فتيلهما كلمات الله وتعاليم رسوله الله ﷺ ؟** »

والعلاج الذي يشير اليه عنوان الكتاب هو : **إعادة تشكيل العقل المسلم**.

هذه القضية التي يثيرها عنوان الكتاب، أكبر وأعمق من أن تحيط بها وبعلاجها صفحاته. ولكن الكتاب — رغم هذا — لبنة أساسية، وخطوة رائدة، لها فضل السبق وأهمية البدء. وعلينا أن نبقي القضية مفتوحة، والجهد فيها متواصلا. كل ينظر اليها من زاويته، ويقدم فيها ما اهتدى اليه.

من هذا المنطق يأتي هذا المقال، الذي يلتقي مع كتاب الدكتور عماد الدين في أصل القضية، المعبر عنه في عنوان الكتاب، ويختلف عنه — اختلاف تنوع وتكامل، لا اختلاف تضاد وتعارض — في تصوير المشكلة، وتصور علاجها...، فضلا عن كون هذا المقال يشير ويحيل، أكثر مما يحلل ويعالج.

وقبل المضي في موضوع هذا المقال — وهو علاقة علم أصول الفقه، بتشكيل، أو اعادة تشكيل العقل المسلم — يجدر التنبيه على أن كثيرا من الآفات التي يمكن أن يوصف بها العقل المسلم، يوجد مثلها — وغيرها — عند غير المسلمين. وإنما يعاب العقل المسلم وتنتقد عليه آفاته وسلبياته، لأن المفروض فيه — بفضل اسلامه — أن يكون عقلا قويما، سليما مما يتخبط فيه غيره من آفات وضلالات. **المفروض أن يكون الفرق بين المسلم — في عقله وتفكيره وحكمه على الأمور — وبين غيره، هو ما بينه القرآن وصوره أوضح تصوير بقوله : ﴿ أفَمن يمشي مُكِبّاً على وجهه أهدى أمَّن يمشي سويا على صراط مستقيم ﴾** (1) وقوله : ﴿ **أوَ من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس، كمن مَثَله في الظلمات ليس بخارج منها. كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون** ﴾(2) وقد وصف القرآن الكافرين مراراً « **بأنهم قوم لا يفقهون** »(3) خلافا للمؤمنين بطبيعة الحال. وواضح أن الفقه المنفي عن الكافرين — دون المؤمنين — ليس هو الفقه المعروف اصطلاحا. بل عموم الفهم والعلم واستقامة التفكير وسداد الرأي...

فإذا كان الأمر — في منطوق القرآن ومفهومه — على هذا، فلا عذر للمسلم — تصديقا لدينه وكتابه — في أن يكون من الذين لا يفقهون، وأن يكون عقله وتفكيره غارقا في الظلمات، يمشي في الناس بغير نور، وعلى غير بصيرة، أو يمشي مكبا على وجهه، يرى الأمور مقلوبة على خلاف حقيقتها. لا عذر للمسلم في أن يكون من الذين « **لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها** »(4). فلا عذر للمسلم — وهو مسلم — أن يكون عقله عاطلا وفكره معوجا.

فإذا وجدنا عقل المسلم وتفكيره، يطبعه التخبط والاضطراب، أو تهيمن عليه الغفلة والأوهام، أو تستفزه الضغوط والاغراءات، وتذهب به الاهواء والشهوات، وينساق مع السوق وبضاعته، أو يختار التراجع والانكفاء، ويؤثر الانسحاب والاختفاء... الى غير ذلك من مظاهر الخلل والاعوجاج.

اذا وجدنا هذا سائدا في عقول المسلمين، فقد وجب

التنادي للاصلاح والتقويم، ولزم التجاوب والاستجابة لدعوة من يدعو الى انتقاد العقل المسلم، بإعادة تشكيله وبنائه وفق ما جاء به الاسلام من قواعد العلم والفكر والفقه (بمعناه السابق).

وأكثر ما تتوفر وتتجمع هذه القواعد في **علم أصول الفقه**. فهو يمثل العقلية الاسلامية أفضل تمثيل. ويقدم منهاج التفكير الاسلامي المتكامل. وبالتالي، فإن تشكيل، أو اعادة تشكيل العقل المسلم، يتوقف الى حد كبير، على ذلك البناء المتين الذي أرساه العلماء وجمعوه تحت اسم : **علم أصول الفقه**.

ورغم أن هذا العلم — كما يدل اسمه — قد نشأ لضبط الفهم والاستنباط، في جانب من الدين، وهو المعروف — اصطلاحا — بالفقه، فإنه أصبح بعد نموه واتساعه ونضجه — العلمَ القيّم على سائر العلوم الاسلامية. وأصبح العلمَ الذي يجسد — تجسيدا كاملا — العقلية الاسلامية، والمنهج الاسلامي لمعالجة أي موضوع من مواضيع الدين والحياة.

إن كثيرا من الآفات التي يمكن أن يوصف بها العقل المسلم، يوجد مثلها ـ وغيرها ـ عند غير المسلمين. وإنما يعاب العقل المسلم وتنتقد عليه آفاته وسلبياته، لأن المفروض فيه ـ بفضل إسلامه ـ أن يكون عقلا قويما، سليما مما يتخبط فيه غيره من آفات وضلالات. فالمفروض أن يكون الفرق بين المسلم ـ في عقله وتفكيره وحكمه على الأمور ـ وبين غيره، هو ما بينه القرآن وصوره أوضح تصوير بقوله : ﴿أفمن يمشي مُكِبّاً على وجهه أهدى أمَّن يمشي سويا على صراط مستقيم﴾.

بين الفقه وأصوله

الوظيفة الأولى والاساسية لعلم أصول الفقه هي — كما تقدم — ضبط عملية الاستنباط والاجتهاد الفقهي، بتحديد مصادرها وأدلتها، وتقنين طرق وكيفيات استعمال هذه الأدلة... وذلك قصد ضمان أحسن وأصح معرفة **بالأحكام الشرعية**، التي هي — حسب تعبير الغزالي **الثمرة** المطلوبة من الفقه وأصوله. وفي هذا يقول الآمدي «وأما **غاية علم الأصول** : **فالوصول الى معرفة الأحكام الشرعية، التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية** »(5).

واذا كانت مبادىء وقواعد علم الأصول هي دستور الفقهاء ومنهاج عملهم،

واذا كان المجال الفقهي هو الجزء الأكبر من الدين، وهو يسع الحياة كلها فردية وجماعية،

فنتيجة هذا وذاك : أن يكون لعلم أصول الفقه تدخل واسع، وتأثير كبير على التفكير الاسلامي، والحياة الاسلامية.

ومعنى هذا — بتعبير آخر — أن **علم أصول الفقه يمثل القانون العقلي والفكري للمسلمين، في المجال الفقهي بسعته وشموله المشار اليهما.**

وقديما قال العلماء : **الفقيه حاكم على الصوفي**. وقولهم هذا إنما هو مظهر من مظاهر شمول الفقه وأحكامه للحياة الاسلامية كلها : عبادات، ومعاملات، وعادات. فالصوفي في مجاهداته، وتربيته لنفسه أو لغيره، ليس له قانون يحكمه غير قانون الأحكام الشرعية. فإذا تجاهلها، أو تجاوزها، ضل سواء السبيل. فإذا كان الفقيه (بمعنى الفقه) حاكما على الصوفي، فمعلوم أن **الأصولي حاكم على الفقيه**. فالأدلة الشرعية التي ينصبها ويقررها علم الأصول، ويضبط كيفية استعمالها، لا يستثنى من الدخول تحتها شيء من أمور الدين والحياة. فليس في الحياة شيء إلا وهو واقع تحت أدلة الشريعة، وفيه حكم من أحكامها. وقد تعرض الشاطبي مرارا لتقرير هذا المعنى وتأكيده. ومما جاء في المسألة الثانية عشرة من النوع الرابع من المقاصد، قوله : « **إن الشريعة، كما أنها عامة في جميع المكلفين، وجارية على مختلفات أحوالهم، فهي عامة أيضا بالنسبة إلى عالم الغيب وعالم الشهادة من جهة كل مكلف. فإليها نرد كل ما جاء من جهة الباطن، كما نرد إليها كل ما في الظاهر...** »(6).

أهمية أصول الفقه بالنسبة للعلوم الإسلامية الأخرى

من البديهيات المعروفة أن القرآن الكريم هو أصل الأصول في الاسلام. وهو الحاكم المهيمن على كل دليل أو استدلال شرعي آخر. ولأجل سلامة فهمه، وصحة الأخذ منه، ظهر علم التفسير، تساعدهُ علوم أخرى، في مقدمتها ما يسمى بعلوم

القرآن. ومع هذا فإن الناظر في معاني القرآن، والمفسر له، ليس بأحوج الى شيء كحاجته الى القواعد التفسيرية، التي وضعها وحررها الأصوليون. ذلك أن الأصوليين هم الذين عنوا بضبط القواعد ــ اللغوية والشرعية والعقلية ــ التي تفسر بمقتضاها النصوص تفسيرا علميا صحيحا. وتنطبق تلك القواعد ــ أكثر ما تنطبق ــ على نصوص القرآن الكريم. وتشغل القواعد والمباحث اللغوية حيزا كبيرا ــ أو الحيز الأكبر ــ في جميع كتب الأصول، ابتداء من رسالة الشافعي وكلها لأجل ضمان الفهم الصحيح، والتفسير الصحيح للكتاب والسنة. وحسبك أيها القارىء أن للدكتور محمد أديب صالح كتابا، في مجلدين، جمع فيه ودرس القواعد الأصولية المتعلقة « بتفسير النصوص ». ولو تيسر لك أن تلقي نظرة على فهرسه فحسب، لكان في ذلك خير بيان لما تقدم من توقف علم التفسير على علم أصول الفقه وقواعده التفسيرية.

وما يقال في فهم القرآن وتفسيره، يقال ــ أيضا ــ في فهم السنة وفهمها.

وفي عصرنا هذا، وجد ناس يدعون الى التعامل مع الكتاب والسنة، ونبذ ما سواهما. وقد مضوا في ذلك فعلا، وهو موقف سليم في ظاهره وأول أمره. ولكنه أفضى بأصحابه ــ بسبب إهمال القواعد العلمية الفقهية والأصولية ــ الى غير قليل من التخبط والشذوذ. ولقد ضاق بهم ذرعا الشيخ محمد الغزالي، فكتب مقاله المعروف « **لا سنة بغير فقه** »(7) ومعلوم أنه : **لا فقه بغير أصول.**

ولعلم الأصول مدخل آخر الى السنة وعلومها (علوم الرواية، أو علوم الحديث)، ذلك أن مصطلح الحديث يشكل جزءا من البناء الأصولي، وخاصة في مجال القبول والرد للأحاديث، وفي مجال التعارض والترجيح بين الروايات. وكثيرا ما نجد الكلمة الفصل في بعض المسائل الحديثية هي كلمة الأصوليين.

أما المتكلمون (علماء العقيدة)، فهم أيضا بحاجة الى الاعتماد على القواعد الأصولية في فهم نصوص العقيدة، من آيات وأحاديث. بل ان كبار المتكلمين كانوا أصوليين في نفس الوقت.

وهكذا نرى أن علم أصول الفقه هو ــ فعلا ــ المنهاج العام لفهم الاسلام وضبط علومه. وقد وقفت ــ وأنا أحرر هذه الصفحات ــ على مقال للدكتور محمد أبي الفتح البيانوني(8) رأيت أن أنقل بعض فقراته، تأكيدا لبعض ما تقدم.

يقول : « **إن علم أصول الفقه هو أصل العلوم الشرعية، لا يستغني عنه دارس ولا طالب علم. بل لا تكتمل ثقافة الدارس المسلم الا به.**

فلا يستغني عنه طالب علم التفسير، ولا طالب علم الحديث، ولا علم الفقه، حيث إن قواعده محكّمة في جميع هذه العلوم... ».

« **ولقد شعر بقيمة هذا العلم وأثر فقده كثير من طلاب العلم الذين لم يوفقوا لدراسة علم الأصول في أولى أيامهم. وبدأوا بدراسته بعد أن قطعوا مراحل في غيره من العلوم. شعروا بذلك عندما رأوه يملأ فراغا في عقولهم، ويصلح كثيرا من تفكيرهم ومنهجهم في البحث...** ».

في عصرنا هذا، وجد ناس يدعون إلى التعامل مع الكتاب والسنة، ونبذ ما سواهما. وقد مضوا في ذلك فعلا، وهو موقف سليم في ظاهره وأول أمره، ولكنه أفضى بأصحابه - بسبب إهمال القواعد العلمية الفقهية والأصولية - إلى غير قليل من التخبط والشذوذ.

نحو تشكيل العقل العلمي

الدعوة إلى إعادة تشكيل العقل المسلم، لا يمكن أن تفسَّر ــ تفسيرا صحيحا ــ الا بأنها دعوة تشكيل العقل العلمي، والتفكير العلمي: وهو العقل الذي لا يثبت شيئا ولا ينفيه الا بدليل. فإن أعوزه الدليل توقف حتى يجده. واذا تعارضت عليه الأدلة أخذ بأقواها وأرجحها. وهو العقل الذي لا يخضع للخداع، ولا يستسلم للاوهام، ويعرض كل شيء على الموازين العلمية، غير مبال بما سواها. ذلك أن الموازين العلمية الصحيحة لا تخاف في الحق لومة لائم ﴿ **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط** ﴾(9).

العقل العلمي حين يتمسك بالكتاب والميزان يصل الى الحكم بالقسط على الأمور. والقسط ــ في موضوعنا ــ يعني النزاهة والانصاف والدقة. والرسول ﷺ بعث في الناس يزكيهم

﴿ ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾[10].

العقل العلمي عقل حكيم مقسط، يضع الأمور في نصابها ويعطيها حكمها. لا يزيد ولا ينقص، لا يحابي ولا يخضع، لأنه في عبادة، فكيف يتلاعب ويغش في عبادته؟!!

هذه بعض سمات العقل العلمي التي يجب تشكيل العقل المسلم وفقها. وهي كلها ــ وغيرها ــ يمكن تحصيلها واستفادتها من علم أصول الفقه.

يقول الدكتور البيانوني في مقاله المذكور ــ وهو يعدد فوائد علم أصول الفقه ــ : « **كما ينمي هذا العلم في نفس الدارس ملكة الفهم الصحيح، والمناقشة العلمية التي يحتاج اليها في جميع أبحاثه، وفي مختلف مجالات حياته** ».

فعلم أصول الفقه هو علم الأدلة، وعلم الاستدلال. فهو علم الأدلة، لأنه يعتني ــ أول وأكثر ما يعتني ــ بتحديد الأدلة الصحيحة المقبولة. ويثبت حجيتها. ويعرض للأدلة المظنونة أو الموهومة، والمختلف في حجيتها، ليضعها حيث ينبغي أن توضع... وهو بهذا ينبه دارسه الى أن كل شيء يجب أن يخضع للدليل. وأنه لا بد في هذا الدليل من صفة الحجية المقبولة، فليس كل « دليل » دليلا !

وهو علم الاستدلال، لأنه يعلم كيفية استخدام الأدلة، وكيفية ترتيب بعضها مع بعض، سواء بصفة اجمالية ــ كتقديم الكتاب على السنة، وتقديم الاجماع على القياس ــ أو عند التفصيل والتطبيق، كما في باب التعارض والترجيح.

وعلم أصول الفقه لا يقف عند الأدلة السمعية والاستدلال النقلي، بل هو علم الأدلة الصحيحة كلها. فهو يشمل القياس والاستصلاح، ويعتمد الاستقراء والاستصحاب...، وبعبارة أخرى، فهو يتضمن ويعتمد الأدلة النقلية، والأدلة العقلية، والأدلة الحسية. والى هذا ــ أو بعضه ــ يشير الامام الغزالي بقوله : « **وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل. فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل. فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد** »[11].

ومن هنا كانت قواعد علم الأصول صالحة للعمل بها، حتى في غير العلوم الشرعية الصرفة ، فقواعد تفسير النصوص ــ مثلا ــ صالحة لتفسير النصوص القانونية والتاريخية وغيرها. وقواعد القبول والرد في مجال الأخبار، صالحة للتطبيق على جميع الأخبار. والقياس الذي يقوم على بديهيات عقلية كقولهم : **ما ثبت للشيء ثبت لمثله، والتماثل يوجب الاشتراك في الحكم**، وقولهم : **لايفرِّق بين المتماثلات، ولا يُجمع بين المختلفات** (أي في الحكم) وقولهم : **لا قياس مع الفارق**، هذا القياس صالح للاستخدام في أي مجال من المجالات العلمية، بل في أي مجال من مجالات الحياة اليومية. والاستقرار دليل علمي نظري وتجريبي... وهكذا نجد الأصوليين يتبنَّون كل « **وسائل الاثبات** » الممكنة، ويعتبرونها أدلة شرعية. لأن الاسلام هذا شأنه.

ومن أهم وأنفع أبواب علم الأصول، في تكوين العقلية العلمية الشاملة : **باب التعارض والترجيح**. وهو باب يمكن الاستفادة منه في الحياة العملية بأكثر مما يفيد في الحياة العلمية والنظرية. لأن الاعتماد على الترجيح مقبول عمليا أكثر مما هو مقبول علميا.

ولعل هذه المسألة تحتاج الى شيء من التوضيح، وإن كان تفصيلها الكامل لا يتسع له مقال، فضلا عن جزء من مقال.

فالانسان في حياته ــ العلمية أو العملية ــ قد يجد نفسه أمام اختيارين أو أكثر. وقد يجد أن لكل واحد من الاختيارين دليلا وسندا، ووجها من الصواب يدعو اليه. وقد يطول به التفكير ــ أو لا يطول ــ فلا يظهر له أن أحد الاختيارين صواب، وأن الآخر خطأ. فلا يبقى أمامه ــ والحالة هذه ــ الا أن ينظر في رجحان أحد الأمرين على الآخر، فيأخذ بالراجح، ويترك المرجوح. وها هنا تظل أفهام، وتزول أقدام. ويلتبس الحق بالباطل، والصواب بالخطأ.

فعلى أي أساس يقع الأخذ والترك ؟ وبأي مقياس يكون الاعتبار والاهمال ؟ وبأي موجب يتم التقديم والتأخير ؟ والترجيح بغير مرجح تعسف.

وبقدر ما تكثر وتتنوع الحالات المعروضة أمام الانسان، بقدر ما تكثر المرجحات. وما يصلح مرجحا هنا لا يلزم أن يكون مرجحا هناك...

هذا الباب أبدع فيه الأصوليون، فأجادوا وأفادوا، على نحو لا يوجد عند غيرهم. وحسبك مثالا أن هذا الباب يغطي من « **المحصول** » ــ للرازي ــ أزيد من عشرين ومائة صفحة[12].

فإذا علمنا كثرة المسائل الشرعية الفرعية التى يحكَّم فيها مجرد الترجيح،

وعلمنا أن نسبة أكثر ــ بكثير ــ من قضايا العلوم الانسانية، لا نملك فيها سوى الترجيح. وحتى التطبيب، كثيرا ما يأخذ بمجرد الترجيح.

وعلمنا أن شؤون الحياة العملية تكاد تكون كلها قائمة

إن عصرنا يمتاز بطغيان وسائل الإعلام وبشدة تأثيرها على عقول الناس ومواقفهم وسلوكهم. ووسائل الإعلام يطبعها الإشهار والتشهير. وقلما تجد فيها خطابا علميا، وتوجيها موضوعيا. فإن وجد، فهو غارق في بحر الديماغوجية. التي تعيث فسادا في العقول والحياة، وتسلب الناس القدرة على التمييز والترجيح، لا نملك مقاومتها إلا ببث روح العلم، وروح النقد، وروح الاستدلال الصحيح.

على مجرد الترجيح، كاختيار التخصص الدراسي، واختيار المهنة، واختيار الزوج والزوجة، الى اختيار رئيس الدولة، الى اختيار المطعم والمسكن... الى ما لا يحصى مما يعترضنا يوميا، ولا نملك فيه غير الترجيح.

اذا علمنا هذا، أدركنا الى أي حد نحن بحاجة الى قواعد للترجيح الصحيح، حتى لا تظل حياتنا وأفكارنا تسير بالصدف، أو بالاختيارات العشوائية، أو خاضعة للضغوط والايحاءات...

ومعلوم أن عصرنا هذا يمتاز بهيمنة « الديماغوجية » وتحكُّمِها — الى حد كبير — في أفكار الناس وحياتهم.

ومعلوم أيضا، أن عصرنا يمتاز بطغيان وسائل الاعلام وبشدة تأثيرها على عقول الناس ومواقفهم وسلوكهم. ووسائل الاعلام يطبعها الاشهار والتشهير. وقلما تجد منها خطابا علميا، وتوجيها موضوعيا. فإن وجد، فهو غارق في بحر الديماغوجية.

هذه الديماغوجية — التي تعيث فسادا في العقول والحياة، وتسلب الناس القدرة على التمييز والترجيح — لا نملك مقاومتها إلا ببث روح العلم وروح النقد وروح الاستدلال الصحيح، وبعبارة جامعية بتشكيل العقل العلمي. ليس العقل العلمي الذي يعمل في المختبر، ويتحرك في الحرم الجامعي فحسب، وانما العقل العلمي، في كل خطوة من خطوات الحياة العلمية والفكرية والعملية.

ولئن كنت استعملت عبارة « الديماغوجية » للتعبير عما يشهده عصرنا من عمليات التضليل والتزييف والخداع والضغط، فلانها عبارة العصر نفسه. فهو الذي أوجد المسمى والاسم. وإلا فإن الأصوليين قد تعرضوا لشيء من هذا القبيل، فسموه تشغيبا، وتلبيسا... ولهذا حرصوا على ضبط قواعد النظر السليم والاستدلال الصحيح، وعملوا على فضح أساليب التلبيس والخداع. ولعل الامام الغزالي هو أكثر من اعتنى — وتوسع — بهذا الموضوع، في معظم كتبه. بل أفرد له كتبا خاصة مثل : « معيار العلم »، « محك النظر »، « القسطاس المستقيم ».

وأعود على بدء فأقول: إن الغرض من هذا المقال هو تأييد الدعوة الى إعادة تشكيل العقل المسلم، مع الانتقال بالقضية من: حول إعادة... الى: نحو إعادة...

ومن زاوية نظري، فإني أرى أن علم أصول الفقه يشكل مصدرا خصبا لبناء العقلية الاسلامية العلمية. وهذا لا يعني أن يتخصص الناس فيه، وينكبوا على دراسته، وانما يتأتى هذا عن طريق حد أدنى من الثقافة الأصولية، ثم بث الموازين والقواعد الأصولية من خلال مختلف العلوم والمعارف. ومن خلال الكتابات الاسلامية، وما أكثرها. وأن تكون الخطابات الاسلامية — سواء كانت علمية أو صحافية، أو تربوية، أو وعظية — محترِمة للموازين العلمية، لا أن تكون — كما يحصل في كثير من الحالات — مجرد خطابات عاطفية تعلم الناس كيف يتحمسون ويركضون، ولا تعلمهم كيف يفكرون ويزنون ويتفقهون.

وهذه مسؤولية العلماء والكتاب، ومسؤولية الدعاة والمربين.

وعلى الأصوليين — بصفة خاصة — أن يعملوا على تيسير الثقافة الأصولية وبثها في الأوساط الثقافية. مع التركيز على قضايا أصولية معينة، تصلح لإفادة جمهور المتعلمين، وعامة المثقفين، وذلك بمعالجتها بكيفية تجعلها فى متناولهم، وبكيفية تشعرهم بأهميتها وفائدتها لهم، وإن لم يكونوا مختصين فيها. كما أن بالامكان معالجة كثير من قضايا الفكر والمجتمع بمنهجية أصولية، تدفع عنا المعالجات السطحية العاطفية، والمعالجات الديماغوجية المتهافتة.

ولست أنكر أن شيئا من هذا أو ذاك يجري اليوم، ولكنه قليل جدا □

(1) سورة الملك : 22.
(2) سورة الأنعام : 122.
(3) سورة الانفال : 65.
(4) سورة الاعراف : 179.
(5) مقدمة الإحكام.
(6) الموافقات : 275/2.
(7) انظره منشورا بالعدد : 11، من هذه المجلة.
(8) منشور بمجلة « أضواء الشريعة » الصادرة عن كلية الشريعة بالرياض العدد 1396/7. والمقال بعنوان « حاجتنا الى علم أصول الفقه ». وإن كان في الفهرس : « حاجتنا الى تيسير علم أصول الفقه »، ولعله هو الصواب، حسبما يعكسه مضمون المقال، فتكون كلمة « تيسير » ساقطة خطأً.
(9) سورة الحديد : 25.
(10) سورة الجمعة : 2.
(11) المستصفى : 3/1.
(12) حسب طبعته الأولى، بتحقيق الدكتور طه جابر العلواني.

وللتضامن شـروط

د. عبد السلام الهراس

إن كل مسلم مسؤول عن الأمة الاسلامية كلها فهو دائما على ثغر من ثغورها يحمي من موقعه ذمارها ويحوط سيرها ويرعى شؤونها ويذود عنها الأخطار ويدفع عنها البلايا والاكدار ويبذل لها النصح ويخلص اليها في التوجيه ويحرص الحرص كله على جلب الخير اليها ومدها بالقوة والمناعة والاسهام في الدفع بها الى الامام في ميدان التسابق والصراع الحضاري الهائل فهو وماله وعرضه وجاهه وذووه في خدمة أمته وتحقيق مقاصدها. وكل تصرف من تصرفاته يجب أن يخضع لمقياس جلب المنفعة لها ودفع المضرة عنها وذلك بوسائل مشروعة ومسالك ـــ شرعا ـــ غير مردودة. وبدافع هذه المسؤولية فان اهتمامه لا يرتبط بـ«الانا» وانما بـ«نحن» تبعاً لقوله تعالى «اهدنا الصراط المستقيم» وان تحقيق مناط ذلك وتخريجه وتمحيصه لا يتأتى الا لمن أوتي بصيرة وفقها في الدين والواقع معا، وبذلك تستطيع دوائر المسؤولية ان تتضافر فيما بينها وتتآزر طردا وعكسا ايجابا وسلبا فتكون بذلك المسيرة قاصدة مبشرة محققة للغاية.

ان أي اختلال في المسيرة يعني بالضرورة اختلالا في فقه الفكرة أو فقه التطبيق أو فيهما معا وقد يكون وراء ذلك إما جهل أو خطأ في المبدأ واما جهل أو خطأ في التطبيق، دع عنك التجاهل الذي هو الاضلال على علم لكن كل اولئك يلحقون اضرارا متفاوتة بالمسيرة الاسلامية لصدور الفعل عن هوى أو ما يشبه الهوى.

وكل عمل أو فعل يعوزه الصواب فان آثاره السيئة قد تنداح فتشمل اكثر من حجم الموضوع في المكان والزمان. وأخطر ما يمكن تسجيله في سلوك «المتحرك» هو الاصرار على الخطأ وعدم التبين لأسبابه ودواعيه والاستمرار على تجاهله تشبثا به وتعصبا له مما يعكس في حقيقة الامر حب الذات وتقديس الهوى. وهنا تلتقي بعض «الاعمال» و «الأفعال» من قيم الجاهلية والقبلية بقطع النظر عمن صدرت وعن الدوافع الكامنة وراءها ولقد وصف رسول الله ﷺ فعلا صدر من أبي ذر رضي الله عنه بأنه فعل جاهلية كما ان حنظلة رضي الله عنه أدرك ان فعلا له يمت إلى نوع من النفاق مع ما للصاحبين الجليلين من افضلية وسمو مناقب وصدق ايمان لكن فقه هؤلاء رضي الله عنهم وعمق وعيهم وورعهم وشدة خوفهم كان له ما يسارع بهم الى تصحيح الفعل بمقياس الدين لتخليص نصيبهم في الاسهام في تحريك المسيرة مما شابه (ذلك النصيب) أو خالطه من خطل من صدأ ولو كان الخطل يسيراً لما له من تأثير في اضعاف قوته وتعطيل نسبة ولو صغيرة من الدفع والتحريك، لذلك كان الاقلاع الحضاري في هذا العصر يتسم بقوة جبارة وقدرة على الانطلاق والاندفاع التي تجاوزت كل المعوقات بفضل ذلك «التصويب الذاتي» السريع الذي يتلافى كل ما قد يصيب العمل من قصور أو يتسرب اليه من سلبيات.

ولو رحنا نتساءل عن اسباب الخيبات المتكررة وبوار كثير من الاعمال والمشاريع لما وجدنا وراء ذلك غير النسب العالية من الخطأ أو الهوى اللذين يصدران عن ذات غير سليمة البصيرة ولا صافية الفطرة أو غير مستجمعة في الفكرة والتطبيق ما يلزمها من الحد الادنى من شعبهما وعناصرهما ووسائلهما مما يتيح لها التراكم والتوافي فيتعزز الخبث ويكثر وهناك يحدث الهلاك ولو وجد الصالحون.

وإذا ما أردنا تجنب تلك الاسباب فعلينا ان نتذرع بفقه الدعوة الذي يقوم على أسس متفق عليها بين المسلمين وبذلك يتحقق التضامن الاسلامي المنشود سواء على مستوى القليل أو الكثير.

1 ـــ العمل بعلم

ان كل عمل اسلامي لا يجدر أن يصدر عن مسلم الا إذا كان يعلم حكم الله فيه اتيانا أو تركا وهذا يقتضي صاحبه ان يكون على علم دائما بما يفعل وبما يذر بمعنى ان المسلم دائما يساوي العالم بدينه فإن لم يعلم فليسأل من يعلم فيصبح بذلك عالما؛ والعلم من شأنه الدلالة على الصواب وتجنب الخطأ ونشر الاتفاق ونبذ الخلاف ولذلك قيل «لو سكت من لا يدري لقل الخلاف» وإذا ما رحنا أيضا نتلمس أسباب الخلاف والانشقاق لوجدنا الجهل بحقيقة موضوع الخلاف أحد أسباب ذلك. وليس بصواب القول بأن اختلاف العلماء رحمة. ويكفي هنا أن اورد ما قاله ابن عبد البر رحمه الله في الموضوع حيث عرض مذهب من يرى أن اختلاف العلماء من الصحابة ومن بعدهم من الائمة رحمة واسعة وقال بناء على هذا المذهب و «جائز لمن نظر في اختلاف اصحاب رسول الله ﷺ أن يأخذ بقول من شاء منهم

وكذلك الناظر في أقاويل غيرهم من الأئمة مما لم يعلم انه خطأ، فإذا بان له انه خطأ لخلافه نص الكتاب أو نص السنة أو إجماع العلماء لم يسعه اتباعه فان لم يبن له ذلك، من هذا الوجه جاز له استعمال قوله وان لم يعلم صوابه من خطئه صار في حيز العامة التي يجوز لها أن تقلد العالم إذا سألته عن شيء وان لم تعلم وجهه» ثم يقول «وهذا مذهب ضعيف عند جماعة من أهل العلم وقد رفضه أكثر الفقهاء وأهل النظر».

ونراه ينتصر للمذهب الذي يرى أن الاختلاف ليس برحمة وانما هناك خطأ وصواب كما يصرح مالك والليث بن سعد رضي الله عنهما، اللذان يقولان: «فآنذاك عليك، بالنظر والاجتهاد والأخذ بالأحوط». ويورد كلام اسماعيل القاضي في معنى التوسعة. «انما التوسعة في اختلاف اصحاب رسول الله ﷺ، توسعة في اجتهاد الرأي فاما ان تكون توسعة لأن يقول الانسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل أنهم اجتهدوا فاختلفوا».

وقد أمرنا الله سبحانه وتعالى إن نقيم الدين بالاخلاص فيه والابتعاد عن التفرقة بسببه والتعادي عليه قال تعالى:

«شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب، وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم» (سورة الشورى/ 12، 13)، أي بغيا على الدنيا وملكها وزخرفها وزينتها وسلطانها.

ويعجبني هنا تفسير اورده الطبري لقوله تعالى ولا يزالون مختلفين (أي أهل الباطل) الا من رحم ربك (أي أهل الحق)، ولذلك خلقهم أي خلق أهل الباطل للاختلاف وأهل الحق للاتفاق خلقهم للرحمة.

وعند مجاهد: ولا يزالون مختلفين على أديان شتى (الا من رحم ربك) فانهم لا يختلفون، ولذلك خلقهم، أي خلق خلقا للجنة وخلقا للنار، وقد قرر الشاطبي ان كل اختلاف أدى الى شقاق فليس من الدين في شيء.

جاء في كتابه ما قاله بعض المفسرين لقوله تعالى:

«ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء»

ما يلي:

«فكل مسألة حدثت في الاسلام فاختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء، ولا فرقة علمنا انها من مسائل الاسلام، وكل مسألة طرأت فأوجبت العداوة والتنافر والتنابز والقطيعة علمنا انها ليست من أمر الدين في شيء.

(الموافقات 4 / 182) ولست أدري أي دعوة اسلامية هذه إذا ما أصبح الاختلاف شعارا هاما من شعاراتها ثم تحولت هذه الشعارات الى مبادىء ثابتة في التعامل مع الاخوة في الدين!

2 ــ التآخي

ان الدعوة الاسلامية كما يجب ان تنطلق من علم ووضوح رؤية فكذلك يجب أن ينطلق الدعاة أيضا في جو من التآزر والمحبة والوئام، والتراحم، والتوادد لأن من صفات التابعين والمصاحبين لرسول الله ﷺ أنهم اشداء على الكفار رحماء بينهم فهذه معادلة لا تقبل تغيير شيء من عناصرها أو أطرافها أو مقدماتها إذ أي اضطراب يدخل جزء منها فانه قطعا سيؤثر في نتائجها.

وقد ربط الله سبحانه وتعالى بين صفة المؤمنين الذين هم مع رسول الله وبين كونهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا، وتلك الخصيصة الايمانية ثابتة منذ آمن الانسان ولذا ورد ذكرهم كذلك في الكتب المنزلة السابقة قبل ذكرهم في القرآن «ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل».

ومن كانت خصيصتهم الشدة على الكفار والتراحم بينهم ثبتت معيتهم للرسول ﷺ وكانت صلاتهم وعبادتهم صادقة وابتغاؤهم فضل الله ورضوانه صادقا أيضا. وهذه الخصيصة كفيلة بجعل الصف الاسلامي قويا صلبا، لا يقهر. وإذا كان المطلوب من كل مسلم ــ عموما ــ يكون مع الرسول ﷺ ان يقرن ذلك بالاتصاف بهذه الصفة فبالأحرى من يتصدى للدعوة والارشاد لأنه قائد وقدوة.

فالدعوة الاسلامية مسيرة جهاد ورحلة غزو ومن المسلمات في هذا الميدان أن تكون ثمة قيادة وتوافق وتآزر وتعاون وما انتصر المسلمون في معاركهم الكبرى أو الصغرى الا باقبالهم على الحرب وهم كالجسد الواحد محبة واحساسا وتكافلا، فهل ينتصر من كان في صفهم تضعضع أو اضطراب أو بينهم توجس وريبة وتنازع أو لمز وغمز وهمز؟

ان مسيرة الدعوة الاسلامية يجب أن تكون طاهرة سامية نظيفة كريمة يسود افرادها الدعاء المتبادل والمحبة الخالصة والنصيحة الواضحة والايثار الصادق والحلم والمغفرة.

«ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا».

ولقد منع الرسول ﷺ ان تصحب مسيرتهم في سفر دابة ملعونة وأمر صاحبها بفصلها عن القافلة وكان صاحبها يحثها على السير فيلعنها حرصا على مسايرة الركب لكنه لم يكن ذا وعي بأن الصف الاسلامي ــ حتى دوابه ووسائله ــ يجب أن يكون مرحوما بريئا من اللعن ولو كان فيه فرد عاص اذ هو أولى بالدعاء

والاستغفار له من اللعن والشتم. يقول ابن العربي المعافري:

فأما العاصي المعين فلا يجوز لعنه اتفاقا لما روي ان النبي ﷺ جيء اليه بشارب خمر مرارا فقال بعض من حضره: ما له لعنة الله ما اكثر ما يؤتي به، فقال النبي ﷺ: لا تكونوا اعوانا للشيطان على أخيكم ألا دعوتم له.

وفي صحيح مسلم «لعن المسلم كقتله».

إذن كيف يتصور أن الله يتولى من لا يتولى أخاه المسلم وينصر من يخذل أخاه المسلم أو يغتابه أو يلعنه أو يتآمر عليه أو يبهته، ان للدعوة الاسلامية سلوكا يختلف عن سلوك الحركات السياسية والايديولوجيات الاخرى، فلنا ديننا ولهم دينهم «ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات».

3 ـ الاخـــلاص

الاخلاص في الدعوة أساس هام في تكامل وتضامن الدعاة لأن غياب هذه الخصيصة تعني أن هناك عنصر خذلان وتعويق في مسيرة الدعوة، فالذي لا يخلص للدعوة لا يكون لها ولاؤه، انما ولاؤه لما يخلص له، وفرق كبير بين من يحس بالدافع النبيل للدعوة وبين من يضطر للعيش بها إذ ليس له غيرها باباً من أبواب الرزق فتتحول مجهوداته الى ذلك الباب ارتزاقا. ومن أجل المحافظة على هذا المورد فانه لا يخلص للغاية بقدر ما يخلص لما يحافظ به على عمله ومصدر رزقه، وهذا ما يجعل احيانا الدعوة تتغير لأن امثال هؤلاء لا يراعون في سلوكهم وعلاقاتهم وتصرفاتهم الا ما يضمن لهم استمرارهم في العمل الذي يدر عليهم اجرة تستأثر بأولية اهتمامهم.

والدعوة الاسلامية لم تكن قط وسيلة من وسائل الثراء والغنى، ونحن نعني ان الداعية الى الله يجب ألا يتقاضى أجرءة ولكن أهم ما يجب أن يكون في الداعية سواء كان أجيراً أو متطوعا الاخلاص للدعوة وايثارها على كل ما سواها، وهذا الاخلاص يدفع صاحبه الى التفاني في عمله والبحث عن سبل النجاح والتوفيق وايثار رسالته عما سواها والنصح لكل من يتعاون معه في العمل وتفادي اسباب النزاع والشقاق والتبرؤ من الاهواء والشهوات مما يجعل العمل خالصا لوجهه الكريم، وخلوص العمل لله كفيل بابعاده عن مجالات التنازع والشقاق والصراع وادخاله مجالات التعاون والتكافل والتناصح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر.

4 ـ الحكمـــة

ان الدعوة الاسلامية تحتاج الى حكمة تستجمع الوعي بالواقع وما يلابسه من الاوضاع المختلفة وباللحظة الحضارية التي تحيط بالدعوة مع اتساع المدارك وبعد النظر والمرونة في العلاقات والصبر على المشاق والحرص على تحقيق المقاصد والاهداف والقدرة على تمييز الاهم فالأهم وترتيب سلم الاولويات كل ذلك يزود الداعي بالعناصر الاساسية لتقويم عمله واتقان استعمال الوسائل المتوافرة لديه وحسن استخراج أقصى الفوائد من الحركة والنشاط واستثمار جهده ووقته استثمارا متقناً.

ومن حكمة الدعوة أن يقبل الداعي بوجود التنوع في المدارك والافهام وهذا يقتضي التنوع في العمل وقد لا يستطيع فرد أو جماعة أن تستوعب مقتضيات الدعوة في مجتمع ما مما يستوجب الاقرار بما يقوم به الآخرون مما توافرت فيهم صفات الدعوة الى الله ولو لم يكن لهم من العمل الا جانب أو جوانب معينة من الدعوة كتعليم القرآن وقراءته أو تعليم العبادات وتعويد الناس على الالتزام بها وارتباطهم بالمساجد أو الاهتمام فقط بالتعليم الاسلامي المستوفي لشروطه أو العمل في ميدان المال والتجارة على وجه شرعي أو غير ذلك.

والاقرار بالتنوع يقتضي التخلي عن اسلوب التنافس السلبي والتطاحن الانتحاري ويتطلب تحويل الطاقات المهدرة في الصراع الداخلي الى التكامل والتعاون وتقوية الاتصال وتبادل النصح والارشاد وربط العلاقات بالمحبة والوئام والثقة وبذل المساعدة من بعض الى بعض حتى تكون انتاجية العمل العام اكثر بمدى ما يسهم كل جانب.

ان الحكمة تؤدي دائما الى التفاهم بين اطراف الدعوة في الداخل والخارج وهذا يؤدي بهم الى وحدة الصف ولو لم تكن لهم قيادة وادارة موحدة كما يوفر عليهم الجهد والمال والوقت فيتوجه ذلك كله الى تحقيق المقاصد العليا للاسلام. لكن غياب الحكمة في الدعوة ضيع ويضيع فرصا عظيمة على الامة الاسلامية، ودعوتهافي الداخل والخارج ولقد شاهدتا مآسي كثيرة وكوارث جسيمة وأحداثا أليمة تقع بسبب الصراع الداخلي السلبي. لذلك فان أي اختلال في انتاجية الدعوة وفعاليتها تعني بالضرورة اختلالا في أحد العناصر السابقة «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» لكن في جو من العمل المبني على العلم وفي ظل الاخلاص والتآخي والحكمة، يمكن استكمال العناصر الاخرى اللازمة للعمل من تصور لتفاصيله والتخطيط له بما يناسبه واتخاذ الوسائل الكفيلة للتنفيذ والحرص على حماية المكتسبات ومضاعفة الانتاج في كل مرحلة الى غير ذلك من العناصر والمقومات التي تحقق التضامن المنشود لتحريك الاقلاع الحضاري الاسلامي المنتظر □

الأستاذ أحمد العماري

لقد تم عرض هذا الموضوع بقاعة الأساتذة في كلية الآداب بالرباط يوم الجمعة، ذي القعدة 1407 هـ/3 ـ 7 ـ 1987 م على الساعة الرابعة بعد الزوال بمساهمة في : «ندوة علمية حول معركة حطين» التي أقامها المجلس القومي للثقافة العربية بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، وكليتي الآداب بفاس والرباط خلال الأيام : 2 ـ 3 ـ 4 يوليوز 1987 بالرباط، وحضرها عدد من الدكاترة والأساتذة المهتمين من العالم العربي وأوربا. وكان شعار الندوة هو : «الجهاد من أجل استعادة القدس».

حطين في سياق الحروب الصليبية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

السادة العلماء الأفاضل، أيها الاخوة والأخوات : السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

أود قبل كل شيء أن أبدي بعض الملاحظات المنهجية على هامش الموضوع :

الملاحظة الأولى : تتعلق بدلالة الاحتفال بحطين حيث أتساءل ـــ كما قد يتساءل بقية الناس ـــ : لماذا نحتفل اليوم بمعركة حطين ؟ وقد خسرنا نتائج هذه المعركة بعد سقوط فلسطين تحت الاحتلال الصليبي منذ الحرب العالمية الأولى، والذي سلمها لأخيه اليهودي(1) بحكم الولاء المتبادل بينهما عبر التاريخ كما أخبر بذلك القرآن الكريم حيث قال عز وجل : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم ﴾.(2)

لقد خسرنا نتائج حطين كما خسرنا نتائج الزلاقة والأرك(3). وإذا كنا نحن شعوب الجامعة الاسلامية نحتفل اليوم بحطين على أساس أنها مجد تاريخي ينبغي إحياؤه، أو على أساس التذكير بشخصيتنا في التاريخ، أو لرد الاعتبار النفسي لشعوبنا التي توجد اليوم في حالة تطويق وضغط خانقين ـــ [نتيجة الحروب التي نواجهها من دول الجامعة المسيحية واليهودية، وهي حروب تصفية خطيرة، ولا توجد اليوم إلا في الأراضي الاسلامية كما نلاحظ بوضوح، وضد المسلم في أي مكان] ـــ إذا كنا نحتفل بحطين لهذا الهدف فهو هدف مقبول، ولكنه بسيط لا يرق الا الاعتبار الأول الذي ينبغي الاهتمام به والتركيز عليه في هذه الندوة حسب تصورنا، خصوصا وأن نتائج الاحتفال قد تلتبس بين الايجاب والسلب حسب مستويات الناس، لأن الوقوف عند تمجيد الماضي فقط قد يلهي عن الاهتمام بالحاضر والمستقبل، خصوصا وأن عددا من النفوس عادة تكتفي بتمجيد الماضي وتخمل عن العمل.

والاعتبار الأول من هذا الاحتفال ـــ في نظرنا ـــ ينبغي أن يتركز حول تحديد الأسباب التي أودت بنا الى الضعف والانهيار، أي تحديد الأسباب التي جعلتنا نخسر نتائج حطين والزلاقة والأرك... إلخ ـــ خصوصا ونحن في مرحلة من المواجهة والتحدي جد دقيقة وخطيرة ومصيرية، نظراً لتطور أساليب الغزو تطوراً غريبا حتى أن معظمها يكاد يخفى أو يلتبس على الأغلبية الساحقة من أفراد أمتنا، بل وعلى الفئة المثقفة التي من المفروض أن تكون هي الفئة الواعية عندنا ـــ.

وحتى نتمكن من تحديد الأسباب تحديداً صحيحا صائبا ينبغي أن نقوم في هذه الندوة من طرح صورتنا التاريخية على عهد حطين طرحا نقديا منهجيا على أساس الاطار المرجعي الاسلامي لهذا النقد المنهجي، لا على أساس الاطار الواقعي لظروف حطين، لأن الأساس الواقعي آنذاك ـــ كما هو اليوم ـــ كانت قد تعطلت معه مجموعة من الشروط وقواعد النظام الاسلامي، كان يمكن لو وقع احترامها

---

(1) سيطرت بريطانيا على فلسطين خلال الحرب العالمية الأولى (1916) كما هو معروف، وفي السنة التالية (1917) أعلن وزير خارجيتها بلفور اليهودي عن مشروع تسليم فلسطين لليهود، وهو المسمى بوعد بلفور، وفعلا تسلم اليهود فلسطين على مراحل أملتها الخطة المحكمة التي وضعت لهذا التسليم حتى لا يخسرها اليهود مرة أخرى.

(2) المائدة 512.

(3) انتصر يوسف بن تاشفين على الاسبانيين في معركة الزلاقة بالأندلس سنة 479 هـ / 1086 م. كما انتصر المنصور الموحدي على الاسبانيين كذلك في معركة الأرك بالأندلس سنة 591 هـ / 1195 م.

في الممارسة والتطبيق أن تقلب المجتمع الاسلامي من مجتمع متخلف : دكتاتوري فردي — أوليغارشي[4] — انقسامي — فوضوي — جاهل — فقير — مريض — استسلامي... الى مجتمع يحكمه التقدم بكل صوره السياسية والاقتصادية الاجتماعية، والفكرية والثقافية، والعلمية — التكنلوجية.

ولأن هذا الطرح النقدي (المنهجي) على أساس الاطار المرجعي الاسلامي، يمكّننا من توضيح أخطائنا الفادحة في التاريخ توضيحا كافيا، ويساعدنا بالنتيجة — اذا كانت تحدونا ادارة الخير والعزم والصلاح — على نقل الفائدة التي نحصل عليها من هذا الطرح الى الحاضر، ونوظفها في المستقبل (أي استثمار نتائج العبرة التاريخية). وهكذا يكون للاحتفال معناه، ولمادة الاحتفال دورها، وإلاّ كنا كالعجوز الذي سعد بالحديث عن أمجاد ومغامرات شبابه ولكنه لا يستطيع أن يفعل شيئا غير الحديث عن الماضي.

الملاحظة الثانية : تتعلق بدلالة الحروب الصليبية.

فالحروب الصليبية موقف، وهذا الموقف تولد عن عقيدة هي العقيدة الصليبية. فالعقيدة إذن دافع، والحرب موقف.

والعقيدة الصليبية هي مجموعة من المبادىء التي لقّنتها الكنيسة لشعوب الجامعة المسيحية، والتي على أساسها كونت هذه الشعوب موقفها المعادي من شعوب الجامعة الاسلامية. والعقيدة الصليبية استمرت ومستعمرة بحرارة، وهي دافع، فهل يعقل استمرارية العقيدة/الدافع بدون استمرارية الموقف/الحرب ؟!

اذا كان لا يعقل، فان الحروب الصليبية (الموقف)، ليس معناها في مفهومنا كباحثين ملزمين بملاحظة الأمور ملاحظة علمية صحيحة تساندها الحجة، (ليس معناها) : هو ما درج عليه مؤرخو الجامعة الأوربية بالغرب والشرق بأنها : المرحلة الزمنية المحصورة بين 1097 م (وهو تاريخ الحملة الصليبية الأولى التي انتهت باحتلال القدس)، و : 1268 م (وهو تاريخ آخر الحملات الصليبية العامة ضد المناطق الاسلامية بالمشرق العربي).

فالحروب الصليبية ليست محصورة زمنيا بين القرن الحادي عشر والثالث عشر الميلادي. كما أنها ليست محصورة مكانيا داخل الأراضي المقدسة بفلسطين أو ما جاورها بالشام ومصر. بل الحروب الصليبية تمتد في الزمان الى الآن، كما تمتد في المكان لتطوق الأراضي الاسلامية حيث كانت ؛ فكما كانت في المشرق عبر المرحلة الصليبية المحددة أعلاه، كانت في المغرب أيضا. وقد نجحت (الحروب الصليبية) في اخراج المسلمين من الأندلس نهائيا سنة 1492 م، وقد استمر الإيبيريون (الاسبان والبرتغال) في حروبهم الصليبية ضد بلدان المغرب العربي حتى انهزموا انهزاما شنيعا في معركة وادي المخازن (1578 م) وسقط زعيمهم (سبستيان) ملك البرتغال الذي كان محفوفا بعشرات القساوسة والرهبان، وهو يقود جيوش أوربا كلها، ويحمل التاج المسيحي ليتوج به نفسه ملكا للمسيحية بفاس. **واستمرار اسبانيا في احتلالها لسبتة ومليلية وبقية الجزر المغربية يؤكد استمرارية الدافع الصليبي التقليدي نفسه في الموقف الاسباني.**

كما أن حصر دوافع الحروب الاستعمارية الحديثة في الأسباب المادية وحدها يعتبر تزويراً للتاريخ، ويبتعد بها عن الحقيقة ابتعاداً كليا. صحيح أن الدافع المادي كان موجوداً، إلا أن وجوده كان سببا ثانيا يدخل في اطار عملية الغزو، لا في إطار عملية الكسب والاقتناء وحدها، بحيث كان الدافع المادي يقوم بوظيفة سياسية أساساً قبل قيامه بالوظيفة الاقتصادية التي هي في عمقها واقع (أو عمل) سياسي أيضا. والأدلة واضحة على ذلك عند المدارس المذهبية الاقتصادية في أوربا ابتداء من المدرسة المركنتيلية في القرن 17 م وتطور نظريتها حول تحديد مفهوم (الثورة القوة) الى الآن[5].

والدليل الأوضح من غيره في هذا السياق هو النتائج التي أسفرت عنها الحروب الاستعمارية الحديثة في العالم الاسلامي نفسه.

— لقد قامت الحروب الاستعمارية الحديثة منذ عصر النهضة والاكتشافات الجغرافية بتطويق العالم الاسلامي، ومحاولة عزله عن مصادر التجارة والثروة ما أمكن (باعتبار الثروة هي القوة حسب ما كان سائدا آنذاك. وباعتبار الهدف هو سحب هذه الثروة منه حتى يضعف ويسقط بسهولة) فنتج عن هذا العزل اختناق اقتصادي للأمة الاسلامية[6]. وأكثر من ذلك نتج عنه تراجع للاسلام واللغة العربية في بلدان شرق افريقيا

---

(4) النظام الأوليغارشي هو النظام الذي تتمكن فيه فئة قليلة من اغتصاب السلطة بالقوة وتحتكرها لنفسها لتتصرف فيها بشهوة وكما تشاء تقريبا.

(5) حدّد رواد المذهب المركنتيلي في القرن 17 م القوة في الثروة، وحددوا الثروة في الذهب والفضة واعتبروا حجم الذهب والفضة محدودا في العالم كله، وأن ما تأخذه دولة من هذا الحجم هو على حساب ثروة وقوة دولة أخرى. وتبعا لذلك سارعت الدول الأوربية اثر الاكتشافات الى نهب ثروة الذهب والفضة في العالم بمختلف الوسائل الى درجة أنها أبادت شعوبا كاملة من أجل ذلك كما حدث بالنسبة لشعوب الأنكا والأوزتيك بأمريكا الجنوبية والوسطى، كما عملت على تطويق العالم الاسلامي من عزله عن مصادر التجارة العالمية ومنعه من الوصول الى مصادر الذهب والفضة ما أمكن... وما يزال مفهوم الثروة القوة يتردد في المصطلحات الجديدة اليوم مثل : الدول الغنية أو الدول المصنعة أو الدول المتقدمة... إلخ.

(6) محمود شاكر : العالم الاسلامي. ص : 52.

فالحروب الصليبية ليست محصورة زمنيا بين القرن الحادي عشر والثالث عشر الميلاديين، كما أنها ليست محصورة مكانيا داخل الأراضي المقدسة بفلسطين أو ما جاورها بالشام ومصر. بل الحروب الصليبية تمتد في الزمان إلى الآن، كما تمتد في المكان لتطوق الأراضي الإسلامية حيث كانت؛ فكما كانت في المشرق، كانت في المغرب أيضا.

وغربها، حيث اختفت إمارات الطراز العربية الاسلامية على طول ساحل شرق افريقيا[7]، وتفككت العلاقات الاسلامية وتقلصت العربية بالسودان الغربي الذي كان يمثل الجبهة الاسلامية الأمامية للمغرب بغرب افريقيا[8].

— كما قامت الحروب الاستعمارية الحديثة بتفتيت العالم الاسلامي الى وطنيات وطوائف.. حتى لا يعود ليشكل وحدة اسلامية سياسية وحضارية كبيرة تهدد حضارة الجامعة الأوربية وتنافسها كنظام أمثل يحظى باختيار الأمم المستضعفة قبل النظام اللبيرالي العلماني، أو النظام الشيوعي الذي بدت مفاسدهما للانسان منذ بدايتهما، وتأكدت مع الزمن حتى أصبح اليوم يبحث عن النظرية الثالثة. والمهم أن اجراءات تطويق العالم الاسلامي وتفتيته تثير هذا التساؤل : ما هي الخلفية التي قامت عليها اذا لم تكن الخلفية الصليبية العميقة الجذور في الانسان الأوربي ؟

— وهناك شاهد آخر — لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد — وهو : لماذا فرضت الدول الأوربية ونصبت بالقوة رؤساء مسيحيين في بلدان معظم سكانها مسلمين كنجيريا مثلا وساحل العاج ومالي وأرتيريا والسنغال من قبل... بعد ما فشلت في تنصير سكانها تنصيرا شاملا ؟

ولماذا فرضت رؤساء لهم نزعة لائكية (علمانيين أو شيوعيين) في عدد من بلدان العالم الاسلامي الأخرى بعد ما فشلت في تنصير شعوبها كذلك كما فشلت في نقل هذه الشعوب الى العقيدة العلمانية أو الشيوعية نقلا حقيقيا ؟ ألم يكن كل ذلك (قد مارسته) من أجل تطويق الاسلام من الداخل والخارج تمهيدا للقضاء عليه ؟!

— ثم ألم تعمل دول الجامعة المسيحية الاستعمارية خلال احتلالها الحديث للبلدان الاسلامية على غرس شروط الغزو الحضاري في هذه البلدان، كغرس شروط التغيير التي يمكن بها نقل المسلمين مرحليا الى خارج الاسلام، وهي من أخطر شروط الغزو قوة وخطورة كاللغة والقوانين والعقائد السياسية، والمنظومات والمناهج الفكرية وبعض الممارسات الاقتصادية والأخلاقية، وحتى بعض الأشكال المعمارية والبروتوكولات الديبلوماسية... وغيرها من الشروط التي يمكن أن يدرك بعضها الا الخواص من المفكرين الملتزمين، لماذا فعلت ذلك ؟ وما هي الخلفية التي تكمن وراء ذلك إذا لم تكن الخلفية الصليبية العريقة في نفسية وعقيدة الأوربي ؟

وبأي شيء نفسر اليوم الغزو السوفياتي واحتلاله لأفغانستان، والغزو الاثيوبي لأرتيريا، والحروب في لبنان، وابادة المسلمين في ألبانيا، ويوغزلافيا، والمجر، ورومانيا، وإبادتهم في الهند والفلبين، وخلفيات أو دوافع الحروب القائمة في الخليج العربي أو الصحراء المغربية، والحصار الحديدي المضروب على المسلمين في نيجيريا، ومالي، والسنغال، وأوغاندا...إلخ. إذا لم تكن الدوافع الصليبية (وإفرازاتها) من وراء هذا الغزو المكثف للعالم الاسلامي منذ فجر التاريخ الحديث الى الآن، فما هي دوافع الغزو إذن ؟

إنني أقتبس العبارة التي أوردها (كلود ديلماس Claude Delmas) في كتابه (**تاريخ الحضارة الأوربية**) الفصل الثاني. الفقرة الأولى التي وضعها تحت عنوان : « نهاية النفسية الصليبية » حيث قال : « **يبدو أن النفسية الصليبية انخفضت حرارتها على مستوى الشعور بعلاقة الوحدة بين شعوب الجامعة المسيحية، ولم تستمر هذه النفسية قوية الى اليوم إلا في موقف واحد هو موقف هذه الشعوب تجاه العالم الاسلامي** »[9].

وفي تحليله يلتقي في نقط متعددة مع ما أكده الكاتب الأمريكي (استودارد لوثروب Stoddard Lothrop) في كتابه (**حاضر العالم الاسلامي**)[10] :**في أن الحضارة الأروبية مهما كانت علمانية فهي قائمة على فلسفة العقلية الأوربية المسيحية.** وقد استعرض هذه الفكرة خلال حديثه عن استعداد المسلمين للتحضر، محاولاً توجيه القول الى أن التمدن أو الترقي والتنصر

(7) د. شوقي الجمل : تاريخ كشف افريقيا واستعمارها — القاهرة 1971. ص : 45.

(8) G. Bonet Maury : l'Islam et le christianisme...

(9) كلود ديلماس : تاريخ الحضارة الأوربية. نقله الى العربية توفيق وهبة. منشورات عويدات — بيروت. ط 1. 1970. ص : 48—49.

(10) حاضر العالم الاسلامي. جـ 259/1—277 وخصوصا ص : 266 وما بعدها. الطبعة الثالثة، 1971.

متلازمان تقريبا، كما يعتقد العلمانيون أو الشيوعيون اليوم مثلا من أن العلمانية والترقي أو الشيوعية والتقدمية متلازمان (!!)

وهذا الطرح التوجيهي لاقتباس المدنية الحديثة عن طريق التخلي عن الاسلام والاندماج فى الجامعة الحضارية الأوربية هو الذي يؤطر منهج الكتابات الأوربية أو ما يماثلها ويغلب عليها خلال المرحلة المعاصرة الى اليوم.

ويكفي عل سبيل المثال لا الحصر أن نراجع الكتب التالية :

— رينان : **الاسلام والعلم**(11)

- Renan : l'Islam et la science, Paris, 1883.

— لوشاتوليي : **الاسلام في القرن التاسع عشر.**

- A. Le Chatelier : l'Islam au XIXᵉ siècle, Paris, 1888.

— وكذلك كتابه : **الغارة على العالم الاسلامي.**

- La conquête du monde musulman.

— بوني موري : **الاسلام والنصرانية في افريقيا.**

- G. Bonet Maury : l'Islam et le christianisme en Afrique, Paris, 1906.

وغير هذه الكتب كثير وكثير.

والنتيجة التي تتبين لنا مما سبق من حجج وشواهد أن دلالة الحروب الصليبية في حقيقتها ليست محصورة زمنيا بين القرن الحادي عشر والثالث عشر الميلادي، وليست مقتصرة مكانيا على فلسطين وحدها، وان كانت فلسطين مثلت وتمثل قلبها الى الآن. بل دلالة الحروب الصليبية دلالة واسعة استمرت وما تزال مستمرة زمنيا الى الآن.

كما أنها دلالة شاملة مكانيا تحيط بالعالم الاسلامي وتطوقة كتطويق الخطة الصليبية للاسلام داخليا وخارجيا، ولكن هذه الدلالة تطورت مع الزمن عبر مفاهيم ومصطلحات متعددة، كانت تسمى تارة بالحروب الصليبية، وتارة بالتوسيع الأوربي، وأخرى بالغزو الحضاري، وأحيانا بالغزو الاقتصادي أو الفكري أو اللغوي...إلخ. وهذا التطور الدلالي واكب تطور العقلية والمناهج الحربية عبر الزمن الى الآن، بعد ما تبين — مع التطور الفكري — أن الغزو الصليبي بالطريقة التقليدية العتيقة القائمة على حمل السلاح في يد، والصليب في اليد الأخرى، غير ملائم تماما وغير صالح للعمل، وبذلك تخلق الغزو وتقنع بمجموعة من الشعارات تمثلها مجموعة من المعطيات العسكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية...إلخ.

إن ما ينبغي توضيحه إثر هذا الطرح هو أن شعوب الجامعة الأروبية أصبحت في التاريخ الحديث والمعاصر مصدر العلم والتكنلوجية وتطورهما، ونحن مهما كان الأمر لا نرفض العلم والتكنلوجية أبدا لأنهما قيمة انسانية مشتركة تداولتها الشعوب عبر التاريخ وتتداولها، ونحن مُجْبَرُونَ على اقتنائهما بأي ثمن كإجبارنا على تبليغ الحق الى الناس كافة بالتي هي أحسن، ولكن مع ذلك سنقاوم الغزو ونرفض الاندماج بأي شكل كان. كما أننا متفتّحون على الحوار بالحق للوصول الى الحق والخير مع كافة الشعوب مسيحية وغير مسيحية. وسيعلم الناس — مع هذا التفتح العلمي اليوم والحمد لله — أن الاسلام هو نظام التقدم الحقيقي الذي يخرج الناس من العفونة الى الاستقامة والعدل والحرية والسلم والأمن والتقدم بصفة عامة.

هذا بالنسبة لدلالة الملاحظة الثانية المتعلقة بمفهوم الحروب الصليبية، ومنها يتبين أن معركة حطين — التي نحتفل بذكراها — قد حدثت ضمن الفترة التقليدية التى اصطلح على تسميتها بعصر الحروب الصليبية والتي اندلعت نتيجة مجموعة من الأسباب كما نسوق ذلك توه.

معركة حطين

تتجذر أسباب معارك حطين في إطار مجموعة من الأسباب المتلاحمة ترتبط ارتباطا جدليا قويا ومتسلسلا بالأساليب الأولى التي أدت الى قيام الحروب الصليبية خلال نهاية القرن الحادي عشر الميلادي.

لقد تحركت أوربا في شكل قوة هائلة جدا تقصد المشرق العربي نحو فلسطين لمجموعة من الأسباب نذكر منها ما يلي :

1 — الانتصارات التي حققها الأمراء السلاجقة المسلمون ضد الأمبراطورية البزنطية بآسيا الصغرى، والإمارات الاسلامية التى أنشأوها بالأناضول والتهديد الذي أخذوا يكونونه ضد القسطنطينية نفسها(12).

(11) اقتبس شكيب أرسلان فصولا هامة عن هذه الكتب وغيرها ورد عليها رداً قويا. براجع (حاضر العالم الاسلامي. ط 1971/3. جـ 301/1 وما بعدها).

(12) محمد كامل المحامي : الدولة العربية الكبرى. ط 2. ص : 221 (دار المعارف بمصر. د. ت.).

2 ــ القوة الاسلامية القوية التي ظهرت بالمغرب الأقصى على يد المرابطين والانتصار الذي حققته هذه القوة في معركة الزلاقة سنة 479 هـ/1086 م وتوحيدها للجبهة الاسلامية بالحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط على يد يوسف بن تاشفين عندما قام بعزل ملوك الطوائف بالأندلس سنة 483 هـ1090 م[13].

3 ــ التقارب والاتحاد الذي تحقق بين الكنيستين الكاثوليكية الغربية، والأورطدوكسية البزنطية (الشرقية) نتيجة التأثير النفسي الذي خلقه انتصار السلاجقة بآسيا الصغرى، والمرابطون بالأندلس[14].

4 ــ القوة التي احتلتها البابوية في هذه الظروف بالخصوص داخل السلطة السياسية بأوربا، والتأثير الذي أصبح لها على الملوك الجرمانيين الاقطاعيين الجدد[15].

5 ــ الضعف الذي تفشى في الدولة الاسلامية، أو على الأصح في الامارات الاسلامية بالشرق الأوسط، وما خلقه من تشجيع للصليبين على شن الحرب ضد المسلمين، وظهور أطماعهم في احتلال الأماكن المقدسة.

6 ــ التفوق العسكري، وخصوصا التفوق البحري الذي كانت عليه أوربا، وبالأخص أساطيل الجمهوريات الايطالية في جنوة البندقية وبيزا.

لهذه الأسباب مجتمعة ظهرت فكرة الحروب الصليبية من كنيسة روما أولا، ثم من الامبراطورية البزنطية ثانيا، وترددت عدة مرات بروما وبزنطة قبل القيام بالحملة الصليبية الأولى بحوالي عشرين سنة[16].

غير أن رسالة الأمبراطور البزنطي (الكسيوس) الى البابا (أربان الثاني) بروما، كانت مفتاح العمل الذي أدى الى الحملة الصليبية الأولى[17]

لقد كان الأمبراطور البزنطي يريد الحصول على جيوش من أوربا لاستعادة ممتلكات الدولة البزنطية في آسيا الصغرى.

(13) ابن خلدون : العبر جـ 6. طبعة بيروت (خلال حديثه عن استفتاء يوسف بن تاشفين للعلماء حول عزل ملوك الطوائف).

(14) فيشر : تاريخ أوربا العصور الوسطى (جـ 176/1—177) دار المعارف بمصر. ط 1966/4.

(15) هـ. م .ل. فيشر : المرجع السابق. جـ 180/1—181 و : 189.

(16) م. ل. فيشر : المرجع المذكور. جـ 176/1.

(17) نفس المرجع المذكور والصفحة.

بينما كان اهتمام البابا (أربان الثاني) باستعادة بيت المقدس والأراضي المقدسة، وقد جعل من ذلك محور بيانه في الخطبة التي ألقاها بمجمع (كليرمونت) الديني بفرنسا سنة 1095 م، وفي سائر الخطب التي استنهض بها الفرنسيين أو غيرهم، وكما تؤكده المصادر الأوربية، فإن هدف الأمبراطور البزنطي وهدف البابا أربان لم يكن بينهما تناقض تماما[18].

بلغت جيوش الحملة الصليبية الأولى حوالي : سبعمائة ألف جندي عدا النساء والأطفال والقساوسة، منها : مائة ألف فارس، والباقي من المشاة.

ورغم الطريق البري الطويل والوعر الذي قطعته هذه الجيوش عبر أوربا الغربية والشرقية حتى وصلت الى العاصمة البزنطية، ومنها زحفت عبر الأناضول الى الأراضي المقدسة بالشام وفلسطين، فإن ما توفرت عليه من زعماء أكفاء من رجال الدين أو زعماء الاقطاع، والكفاءة القتالية التي كان يتوفر عليها هؤلاء الزعماء أو معظم أفراد الجيش، والحماس الديني الذي كانوا مشبعين به، فقد استطاعت أن تحرز نصرا كبيرا على المسلمين الذين كانوا يتميزون بتشتت صفوفهم، وضعف تسليحهم رغم شجاعتهم الباهرة. ولكن يظهر أن الحماس الديني الصليبي كان أقوى من كل شجاعة.

تذكر المراجع أن الصليبيين خلال زحفهم لما شاهدوا مشارف الأرض المقدسة، خلعوا أنعالهم، وكشفوا رؤوسهم، وارتفعت حناجرهم بالترتيل والصلوات. وما كاد حرس المدينة يستسلم لهم حتى أحدثوا فيه مذبحة بشرية مروعة قتل فيها نحو سبعين ألفا من المسلمين. وقد وصفها بعضهم في خطاب لرسالته الى البابا بقوله :

« اذا أردت أن تعلم بما جرى لأعدائنا، فثق أنه في إيوان سليمان ومعبده كانت خيلنا تخوض في بحر من دماء المسلمين الشرقيين الى ركبتيها »[19].

انتهت الحملة الصليبية الأولى هذه باحتلال بيت المقدس سنة 1099 م وانشاء أربع دويلات صليبية هي :

ــ إمارة الرها التي احتلت سنة 1097 م وأصبحت عاصمة لامارة.

ــ إمارة انطاكية.

(18) نفس المرجع جـ 177/1.

(19) محمد رفعت : تاريخ البحر الأبيض المتوسط وتياراته السياسية. ص : 44.

— إمارة طرابلس الشام.
— وإمارة بيت المقدس[20].

وبذلك أصبح الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط كله في أيدي الصليبيين، فعززوا وجودهم بموانئه لضمان الصلة بينهم وبين أوربا، وخصوصا لموانىء عكا وصور، فتشجع الأوربيون نتيجة ذلك، وأخذت وفودهم تتوالى على الأرض المقدسة، وبدأ العهد الصليبي الذي يسر لأوربا المسيحية أن تتصل بالمدينة الاسلامية من جهة الشرق[21] كما اتصلت بها من جهة الغرب عبر الأندلس، وهو الاتصال الذي مهد لحركة النهضة الحديثة في أوربا.

إن النتائج الباهرة التي أسفرت عنها الحملة الصليبية الأولى هي التي دفعت مباشرة الى الدخول في المرحلة التالية التي مهدت لمعارك حطين.

تميزت المرحلة الثانية هذه بظهور زعامة إسلامية يغلب عليها الصلاح ومتشبعة بروح الجهاد، وهذه الزعامة هي التي شخصها في البداية (عماد الدين زنكي) وابنه (نور الدين زنكي). ومن بعدهما (صلاح الدين الأيوبي) على الخصوص.

خطة عماد الدين

لقد فكر عماد الدين في خطة سياسية تضمن له تكوين قوة عسكرية كافية لدحر الصليبيين الذين أخذوا يهددون العراق، ويتطلعون إلى مكة والمدينة، ويهددون بالتالي الوجود الاسلامي بالشرق الأوسط كله.

اقتضت منه هذه الخطة المرور بخطوتين أساسيتين قبل الوصول الى الخطوة الثالثة لمواجهة الصليبين : كانت الخطوة الأولى هي تأليبه لأمراء الأطراف ضد السلطان مسعود السلجوقي الذي كان يعارض توسع ونمو قوة عماد الدين.

أما الخطوة الثانية فكانت تنحصر في ضرورة توطيد نفوذه في بلاد الموصل من جهة، وتوسيع رقعته على حساب المقاطعات الاسلامية المجاورة، أي توحيد أكبر ما يمكن توحيده من المقاطعات الاسلامية المفتتة للوحدة. فلما حقق ذلك انتهى للخطوة الثالثة وهي الهجوم على الصليبيين، وفعلا تمكن في هذا الهجوم من أن يحرر (الرها) ويقضي على الامارة الصليبية بها سنة 539 هـ/1144 م[22]. وقد قال القيسراني مهنئا عماد الدين بفتح الرها : —

سمتْ قبةُ الاسلام فخراً بطوله
ولم يك يسمو الدين لولا عمادُه
لقد كان فتح الرها دلالة   على غيرها عند العلوج اعتقادُه.

الى أن قال :

وقل لملوك الفرنج تُسلِّم بعدها   ممالكها ان البلاد بلاده
ومن كان أملاكُ[23] السماوات جُنْدَه   فأية أرض لم تَرُضْها جيادُه

وبعد سنتين من استرجاع (الرها) توفي عماد الدين، فتمكن ولده نور الدين من ضم دمشق (سنة 1154 م)، وضم القاهرة (سنة 1168 م)، حتى اذا توفي نور الدين زنكي (1173 م)، حل محله صلاح الدين الأيوبي (الكردي). الذي جعل الشرق الأدنى كله — من دجلة الى النيل — مملكة واحدة بفضل ما اجتمع فيه من خصائص الزعامة المطبوعة، وبذلك انتهت المرحلة التي استطاعت فيها الامارات الصليبية الأربع أن تعيش وتستمر نتيجة التفتت الذي كانت عليه البلاد الاسلامية، والتآمر والتناحر بين أمرائها وهو التآمر الذي غذاه الصليبيون أنفسهم.

نتج عن استرجاع المسلمين للرها حدوث هزة عاطفية عنيفة بين شعوب الجامعة المسيحية في أوربا، لأن الرها كان لها ما يقرب مما لبيت المقدس نفسه من القداسة في أخيلة العالم المسيحي. وهي أول الامارات الصليبية التي تأسست بالمشرق في عهد الحروب الصليبية هذه. كما كانت تمثل ترس الصليبيين من ناحية المشرق[24].

وفي حرارة ذلك الشعور الذي ألهبت نيرانه بلاغة القديس (برنارد) قرر كنراد الثالث امبراطور ألمانيا، ولويس السابع ملك فرنسا الذهاب في حملة صليبية مشتركة لمحاولة استرجاع الرها. وهي الحملة الصليبية المعروفة بالحملة الثانية. وقد فشلت هذه الحملة في حصار دمشق كما فشلت في استرجاع الرها. وقد

(20) هناك خريطة لحدود هذه الامارات عند : م. ل. فيشر : المرجع المذكور جـ 187/1.

(21) محمد رفعت : المرجع المذكور : 44.

(22) يراجع حسن ابراهيم (التاريخ الاسلامي... جـ 75/4.ظ 1967/1.
— بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية. ط 5.ص : 347).
— شاكر أحمد أبو بدر (الحروب الصليبية والاسرة الزنكية : 139—152).

(23) يقصد الملائكة.

(24) م. ل. فيشر (تاريخ أوربا لعصور الوسطى. جـ 188/1).

أغضب هذا الفشل كنراد الثالث ولويس السابع فرجعا معا بخيبة مريرة متخاصمين متنافرين.

خطة صلاح الدين

نفس الخطوات الثلاث التي اتبعها عماد الدين زنكي سابقا للوصول الى مواجهة الصليبيين مواجهة جادة وناجحة ! اتبعا كذلك صلاح الدين الأيوبي نفسه.

فقد خصص الخطوة الأولى لتوطيد سلطته بمصر عندما أصبح ملكا بها اثر وفاة آخر الخلفاء الفاطميين، وهي المرحلة التي استغرق فيها خمس سنوات : (1169—1174 م) حيث كان عليه أن يدافع عنها ضد الصليبيين في دمياط، وأن يبعد أنصار الفاطميين عن السلطة، وأن يحد من نفوذ نور الدين زنكي صاحب دمشق.

كما خصص الخطوة الثانية (1174—1186 م) التي تبتدىء بوفاة نور الدين زنكي صاحب دمشق، الى توحيد مصر بالشام ليزداد قوة ويتوفر على الامكانيات الكافية لتكوين قوة ضاربة لمواجهة الصليبيين.

وفي الخطوة الثالثة (1186—1192 م)[25] انتهى صلاح الدين الى مرحلة المواجهة مع الصليبيين.

وفعلا استغل صلاح الدين فرصة هجوم (رينولد) صاحب حصن الكَرَك على سواحل بلاد الحجاز وقطعه طريق الحج وأخذه بعض قوافل المسلمين وهم في طريقهم الى مكة : فأعلن الحرب على الولايات الصليبية، ونظرا للبراعة والاتقان الذي نظم به جيشه، فقد استطاع صلاح الدين أن يلحق بالصيبيين هزيمة منكرة في موقعة حِطِّين من طبرية سنة 579 هـ/1187 م، ثم طاردهم حتى استولى على حصين طبرية بعد ذلك بقليل. ويصف العماد الأصفهاني النصر الذي أحرزه صلاح الدين بقوله :

حططت على حطين قَدْرِ ملوكهم
ولم تُبْقِ من أجناس كفرهم جنساً

ونظم بن الساعاتي كذلك قصيدة في هذا الفتح استهلها بقوله :

جَلَتْ عزماتك الفتح المبينا   فقد قرت عيون المومنينا[26]

(25) حسن ابراهيم حسن (تاريخ الاسلام... جـ 107/4).
(26) حسن ابراهيم حسن : المرجع السابق. جـ 109/4.

ثم استرجع صلاح الدين إثر ذلك المدن والحصون التالية: عكا، ونابلس، والرملة، وقيسارية، وأرسوف، ويافا، وبيروت. كما استرجع صور في طرابلس وعسقلان. ثم توجه إلى بيت المقدس وطلب من كبرائه تسليم المدينة فرفضوا فحاصرها حتى أشرف أهلها على الهلاك واستسلموا فسمح لهم بالخروج بأموالهم وأولادهم مقابل فدية مالية تدفع على كل فرد منهم «فكان يؤخد من الرجل عشرون ديناراً، ومن المرأة خمسة دنانير، ومن الطفل ديناران»[27] وضمن لهم صلاح الدين سلامة الرحيل إلى صور أو الى طرابلس.

لقد تسبب استرجاع المسلمين لبيت المقدس في استفزاز شعوب الجامعة المسيحية بأوربا استفزازاً شديداً، وقد استغل البابا والقسيسون هذه الثورة النفسية عند شعوبهم فحرضوهم على القيام بحملة صليبية جديدة.

وفعلا تكونت هذه الحملة واشترك فيها ثلاثة ملوك كبارٌ هم:

— فريد ريك بربروسا امبراطور ألمانيا وكان على رأس مائة ألف جندي.

— وملك فرنسا فيلب الثاني. وريتشارد قلب الأسد ملك انجلترا.

وبينما كان الألمان يزحفون على انطاكية غرق ملكهم في الطريق بنهر (سالف بقليقية)[28] فكانت هي الصدمة الأولى التي تلقاها الجيش الصليبي الزاحف.

أما جيوش ريتشارد وفيلب الثاني فقد وصلت إلى عكا واستولت عليها، ولما فشلت في هجومات متعددة أخرى، وقع نزاع بين فيلب الثاني وريتشارد حول استراتيجية الحرب وطرق القتال، فعاد فيلب الثاني إلى بلاده، بينما تابع ريتشارد هجوماته ضد صلاح الدين، ورغم بعض الانتصارات التي حققها فقد أدرك أنه يواجه خصما قويا عنيداً، مما جعله يدخل معه في مفاوضات للصلح انتهت بتخلي الصليبيين عن بيت المقدس نهائيا للمسلمين مقابل احتفاظهم ببعض المراكز على ساحل الشام من صور إلى يافا. ولم تمض سنة واحدة على هذا الصلح حتى توفي صلاح الدين بدمشق خلال شهر مارس سنة 1192 م.

لقد توالت بعد هذه الحملة الصليبية الثالثة خمس حملات أخرى، كان آخرها حملة 1268 م، غير أنها لم تسفر عن نتائج

27) ابن خلكان: وفيات الاعيان. جـ 174/6.
وحسن ابراهيم حسن: المرجع المذكور جـ 160/4
28) توجد قليقية بشبه جزيرة الأناضول في اتجاه جنوب شرق مضيق البوسفور.

إيجابية حقيقية. وبذلك ظلت النتائج التي حققتها انتصارات حطين خالدة في التاريخ حتى الحرب العالمية الأولى في القرن العشرين الميلادي، حيث سقطت الأماكن المقدسة من جديد تحت الاحتلال الصليبي البريطاني ــ الفرنسي الذي سيسلمها لأخيه اليهودي بعد ذلك، وقد صدق الجنرال البريطاني «أَلَنْبِي» عندما احتل فلسطين سنة 1916 م في تصريحه عندما قال: «الآن انتهت الحروب الصليبية»،لقد انتهت الحروب الصليبية في نظره باحتلاله لفلسطين خلال الحرب العالمية الأولى في التاريخ المذكور، وإن الحروب الصليبية حسب قولته هاته، ظلت قائمة من القرن الحادي عشر الميلادي الى القرن العشرين. أي الى الحرب العالمية الأولى التي تمكنت فيها الدول المسيحية من السيطرة على بيت المقدس وبقية البلدان الاسلامية كلها، حيث كان بيت المقدس آخر نقطة تسقط من البلدان الاسلامية، وهل فعلا انتهت الحروب الصليبية ؟ بالنسبة للدول المسيحية يمكن أن تكون قد انتهت، لأن السيطرة تحققت، ورغم انسحاب السيطرة العسكرية اليوم انسحابا ظاهريا، فان السيطرة الحضارية، والفكرية والاقتصادية والسياسية سيطرة متمكنة وهي مستمرة بشكل عميق وتمثلها بوضوح الاختيارات (الايديلوجية) في دول العالم الاسلامي كلها تقريبا. ويمثل الجسر اليهودي بفلسطين القاعدة الأساسية لمراقبة هذه السيطرة، لذلك فان الجنرال البريطاني المذكور كان يعني ما يقول، لأن الحروب الصليبية التقليدية انتهت باحتلال فلسطين خلال الحرب العالمية الأولى، وختم بذلك المرحلة التقليدية للحرب لتبدأ المرحلة الجديدة المتطورة.

لقد شرع في هذه المرحلة المتطورة جدا مباشرة حيث تم الاعلان عن وعد بلفور في السنة التالية عام 1917 م، أي الاعلان عن المشروع الصليبي اليهودي المشترك للربط بين الجبهة الداخلية والخارجية لغزو الاسلام والقضاء عليه، وذلك حتى تخسر نتائج حطين الى الأبد.

إن الذي استفاد حقا من الحروب الصليبية هي شعوب الجامعة الأوربية، لأنها مكنتها من الاطلاع على الآداب والفنون والعلوم والصناعات العربية وبذلك تمكنت من الحصول على الوسائل لمراجعة نفسها. غير أن أهم نتيجة حصلت عليها من هذا الاتصال مع المسلمين هي وصولها تدريجيا إلى اكتشاف منهج علمي للغزو، والذي جعلها تحمل فكرة العالمية الحضارية وتسخر لها كل الوسائل لكسب الفوز في النهاية وتغيير الإنسان لإدماجه منهجيا في الجامعة الحضارية الأوربية. وهو المنهج الذي تطور مع الزمن من الأداة العسكرية التقليدية إلى الأداة الاقتصادية فالأداة الفكرية القائمة على قاعدة العالمية الحضارية بالمفهوم المادي والفكري للكلمة.

خلاصة

وختاماً عند ملاحظاتنا لأحداث الحروب الصليبية نرى أن الذي كان يترأسها ويقودها من أوربا الى المشرق العربي طيلة مسافة جغرافية وعرة وطويلة ومحفوفة بالمخاطر، ويقود المعارك وينظم جبهاتها: هم ملوك وزعماء الشعوب الأوربية، مما يؤكد في التاريخ درجة الاشحان العقدي التي كان عليها ملوك وشعوب الجامعة الأوربية، وما ولده هذا الشحن من صفات العزم والجد والتضحية والفداء، وهي صفات اكتسبوها من تجارب المواجهة الطويلة مع شعوب الجامعة الاسلامية، وخصوصا شعوب الصدر الأول للاسلام، فنستخلص من ذلك أن صفات العزم والجدية والفداء مرتبطة ارتباطا وثيقا بدرجة التشبع العقدي القائمة بدورها على درجة العلم بالله.

ومن ملاحظة نتائج الحروب الصليبية ايضا يظهر أن الذي استفاد حقا من هذه الحروب خلال الحقبة الوسطوية هم شعوب الجامعة الأوربية، لأن هذه الحروب مكنتهم من الاطلاع على الآداب والفنون والعلوم والصناعات العربية وبذلك تمكنوا من الحصول على الوسائل لمراجعة أنفسهم.

والنقطة **الدقيقة جداً هي أنهم أدركوا منذ ذلك التاريخ تقريبا واقعهم** المتردي، **وأكثر من ذلك هو أنهم أدركوا ضرورة مراجعة هذا الواقع على أسس ومناهج وقواعد علمية خاضعة للعقل والشرع معا، لينتهوا بعد ذلك الى تنحية الشرع تقريبا وإحلال العواطف والرغبات محله، وهو التطور الذي مال بهم نحو الاتجاه المفلس.**

غير أن أهم نتيجة حصلوا عليها من هذا الاتصال مع المسلمين في الحروب الصليبية هي: وصولهم تدريجيا الى اكتشاف منهج علمي للغزو، وهو المنهج الذي جعلهم يحملون فكرة العالمية الحضارية ويسخرون لها كل الوسائل لكسب الفوز في النهاية وتخيير الانسان لادماجه ــ منهجيا ــ في الجامعة الحضارية الأوربية. وهو المنهج الذي تطور مع الزمن من الأداة العسكرية التقليدية الى الأداة الاقتصادية فالأداة الفكرية القائمة على قاعدة العالمية الحضارية بالمفهوم المادي والفكري للكلمة.

واخيراً، أرجو أن تكون هذه الندوة أو ما يتلوها من ندوات مماثلة فرصة لكشف الخلفية الصليبية في الغزو البارد أو السري أو المقنع الذي نواجهه في علاقاتنا المتنوعة مع دول الجامعة الأوربية. لأن الكشف عن هذه الخلفية وإدراك الهدف الذي ترمي إليه، وتعميم هذا الادراك، يعتبر من الوسائل الهامة لتحديد الخطر الذي يتهددنا، والوصول إلى توحيد موقفنا لتجنب هذا الخطر بالنتيجة. إن الخلفية الصليبية حقيقة لا وهم، يقول عنها القرآن الكريم: (**إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردُّوكم بعد إيمانكم كافرين**)(29) ويقول عز وجل: (**ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً**)(30) ويقول عزّ وجل: (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردُّوكم عن دينكم إن استطاعوا)(31).

كما أرجو في هذه الندوة أن نقتنع بأن يكون البديل عندنا هو ربط القيم العلمية الانسانية المشتركة بالاطار المرجعي الاسلامي الصحيح، حتى نصحح مسيرة الانسان ونصوب أخطاءه لأن نظامنا نظام عالمي وعملنا حتميا على مستوى العالم، لذلك فهدفنا هو أن نلتقي بالانسان في العالم لقاء نصيحة ومحبة وخير، لا لقاء عنف وكراهية وحقد، فالعالمية الاسلامية حقيقة لابد منها. إننا نملك بديلا قويا صالحاً خيِّراً، يحُث على العلم والتقدم والسلم والحق والعدل والخير والمحبة والحرية والتعاون (**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم.**)(32). والحمد لله رب العالمين □

---

29) آل عمران: 100.
30) البقرة: 109.
32) الحجرات: 13.
31) البقرة: 217.

إيقاعات في الزمن الصعب

يصدر قريبا عن «دار الأمان» بالرباط ديوان جديد لأخينا الأديب الشاعر حسن الأمراني، اخترنا منه هذه القصيدة.

☆ ☆ ☆

الإيقاع الأول :

كان أبو ذر يأكل من وحشته
ويفكر في فيء رسول الله.
ـ أولا تخرج يا جندب ؟
ـ أوصاني بالصبر خليلي
حتى ألقاه.

كان فتى الربذه
يحمل غربته
ويحدق في قصر أمير الشام
ـ أتقاتل يا جندب دون حسام ؟
ـ أوصاني بالصبر خليلي
وبإحكام المركب
لكن ما أوصاني بالصمتْ
فأنا بالكلمات أقاتل حتى الموتْ.

تهتف باسمك ألسنةٌ
لكنك.
(لو جئت الآن لحاربك الداعون إليك)
وقالوا : رجعي يومن بالغيب
ويؤخر ميعاد الثورة !

الإيقاع الثاني :

يا مالكُ حدثنا
قد طلقنا عهد الصديق
طلقنا بالإكراه عهود أبي ذر
وعلي والفاروق
بايعنا الحجاج
ووارثه المنصور...
شارات للقهر معلقة ورموزْ
والجند تحاصر كل بيوت الله.
والمدفع متجه نحو الأفواه.
قالوا : هذا الدين غدا قنبلة موقوته
فَصَلُّوا عنا القرآن
قَتَلُوا فينا الإنسان
خَلَعُوا الاكتاف
صَلَبُونا فوق جذوع الصفصاف
زرعوا نسل (السافاك) بكل حزام
كتبوا في كل الطرقات :
(وإن جنحوا...)
كتبوها فوق مآذننا
نقشوها فوق جباه الأطفال
جعلوا شيخ الأزهر
يلبس طاقية الحاخام
لكن فتى طيبة
رغم حراب القهر يحدث :
«لا تهنوا !
فطلاق المكره ليس يجوزْ
إن طلاق المكره ليس يجوزْ».

الإيقاع الثالث :

آت...

حسن الأمراني

وقفات مع محمد أركون

الفصل الثالث

ماذا يريد محمد أركون ؟

علمنـــة الاســـلام ؟!!

— 2 —

« المقاول الثقافي »

الأستاذ محمد بريش

«مشكلة المنهج هي مشكلة أمتنا الأولى، وبقدر التقصير في ضبط المنهج وتقويمه يكون القصور في السير العام والخاص. ومن الميادين التي تعاني خللا في المنهج، ميدان الدراسة النقدية، فقد قُدِّم فيها ما حقه التأخير، وأُخّر فيها ما حقه التقديم. ومشكلة المنهج في البحث في مصطلح النقد العربي تتجلى كالتالي:

— *اعتماد المنهج التاريخي قبل أوانه،*
— *اعتماد المنهج الوصفي بغير شروطه،*
— *المزج بين المنهجين السابقين مزجا يقلل من قيمتهما معا.*

ولذلك لابد من تكاثف الجهود لترشيد المنهج في البحث المصطلحي»[1].

الشاهد البوشيخي

لعل القارىء الكريم الذي تتبع معنا الحلقات السابقة من هذه الدراسة عبر منبر هذه المجلة الصادق والهادف[2]، قد لاحظ أننا تجنبنا ترجمة كلام الدكتور محمد أركون كلما كان النص العربي متوفرا، وأننا اعتمدنا في أكثر ما اعتمدناه من ترجمات ترجمة **هاشم صالح** تلميذ أركون ومريده. وكنا في الحلقة الماضية قد أشرنا إلى بعض التحذيرات الصادرة عن محمد أركون لكل راغب في الاطلاع على مشروعه جمعناها وعرضناها مع ما يتطلبه الأمر من أمانة ونزاهة، وعلقنا عليها حسب ما أتاح به الوقت المتوفر لدينا لدراسة مختلف الدراسات والأبحاث والمحاضرات والحوارات لأركون وأساتذته والكتاب المعجبين به، وحسب ما أتيح لنا من صفحات بصدر هذه المجلة الرحب.

وأشرنا في آخر تلك الحلقة إلى أن هناك تحذيراً أخيراً خصصنا له فقرة خاصة انطلاقا من نص يحذرنا فيه أركون من عدم الاكتفاء بترجمة هاشم صالح وحدها وعدم الاعتماد عليها بمفردها لمعرفة أفكاره ودراستها دون الرجوع إلى الأصل الفرنسي، «لأننا لم نوفق بعد إلى إيجاد مقابل وفيّ وسليم في اللغة العربية للعديد من المصطلحات الأجنبية»[3].

وسيكون موضوع حلقتنا هذه هو التعريف بالمترجم هاشم صالح مادام هو الناقل لمعظم مقالات وأبحاث أركون إلى العربية، على أن نتناول في الحلقة القادمة دراسة «**معجم المصطلحات**» الذي اجتمع عليه الكاتب والمترجم من خلال مصطلحات ثلاث هي أس الفكر الأركوني وقواعده. فإليك أخي القارىء أولا نص التحذير الصادر عن محمد أركون.

يقول محمد أركون موضحا ومحذراً:

«لم نُوفَّق بعد إلى ايجاد مصطلحات وافية سليمة للدلالة الفكرية الكاملة على مفهومات من مثل: ***mythe, tradition, orthodoxie, spiritualité, théologal, existential, problème de Dieu, laïcité, critique,*** *الخ... ولا يعني ذلك ابداً ان اللغة العربية غير قادرة على تأدية المعاني التابعة لتلك المفهومات؛ وانما يعني أنها كسائر اللغات لها تاريخها الفكري الخاص، أي منظومتها الخاصة من الدلالات الحافّة المرتبطة بالنزاعات الايديولوجية بين القوى الاجتماعية وانها بحاجة الى تطوير وتجديد. إن سيادة المذهب الأشعري في أصول الدين وتغلب المذاهب الفقهية المعروفة في اقطار معيّنة من دار الاسلام أدّى الى عدم التفكير في مسألة تحويل دين الحق إلى أرثوذكسية أيديولوجية تُقدّم الى «المؤمنين» على هيئة الطريق المستقيم في العقائد والشريعة بغض النظر عن تعارضها واختلافاتها مع مذاهب أخرى. وهكذا سار تاريخ الفكر الاسلامي أثناء قرون وقرون سيراً متوازياً فاصلاً وعازلاً بين أرثوذكسية «أهل السنة والجماعة» وأرثوذكسية «اهل العصمة والعدالة» (الشيعة) وارثوذكسية المحكّمة أو الشراة (الخوارج)... وقُل مثل ذلك في قضية تكوين «سُنَن» (تراثات) متوازية، أي السنة المعتمدة على الصحيحين وسائر مجموعات الحديث المُجمع عليها عند أهل السنة والجماعة، والمجموعات الأربع المُجمع عليها عند أهل العصمة والعدالة. حصل ذلك الى حد أن أصبح مفهوم «السنّة الشاملة» أو التراث الاسلامي الكلي (**La tradition islamique exhanstive**) مما لم يُفكّر فيه بعد (**impensé**)*

في الفكر الاسلامي لاسباب أيديولوجية محضة. ولا يعود هذا إلى أن اللغة العربية قاصرة عن ذلك، ولا لأن فكر المسلمين ضيق أو ضعيف بالطبيعة أو بشكل أزلي، أو أنه غير قادر على إدراك تلك الدرجة من التفكير والفهم. لهذا السبب ألحّ كثيراً على ما لم يُفكَّر فيه بعد في الفكر الاسلامي، إما لأن الفكر الاسلامي تنحصر مرحلته الابداعية كلها في الأطر الفكرية الخاصة بالقرون الوسطى (أي المنظومة المعرفية الخاصة بهذه الفترة) وإما بسبب ما سيطر عليه من ضغوط إيديولوجية في صورة ارثوذكسيات دينية كما قلنا.

لقد قام الدكتور هاشم صالح باجتهادٍ مثمر في هذا الميدان وساهم مساهمة جدية في إثراء اللغة العربية والفكر الاسلامي بتلك الاجهزة من المفهومات والاصطلاحات التي أشرت اليها كأجهزة لازمة لمن يريد التعرُّف النقدي على الفكر الاسلامي لا في مراحله التاريخية السابقة فحسب، بل أيضاً في الممارسات المعاصرة المتعددة بتعدد الحركات الاجتماعية والسياسية التي تقدم نفسها في معاجم وتصوراتٍ إسلامية. إني لا أقول هذا الكلام لأخفظ من قيمة تلك الحركات، فالواقع انها تقوم بدور تاريخي من الأهمية بمكان. ولكن، لابد من الاشارة الى أن التفكير في أصول الدين أو ما يسمى باللاهوت أو علم الكلام أو أثولوجيا) وفي أصول الفقه كفلسفة الحقوق، وفي علم الأخلاق وفي علم الروحانيات على غرار ما قام به الغزالي في إحياء علوم الدين، كل ذلك منسيّ أو مجهول أو ثانوي اليوم بالنسبة الى ما أسميته بايديولوجية الكفاح والدفاع عن «الاسلام» بشكل تبريري وتبجيلي بصفة عامة. ومهما بلغ الدكتور هاشم صالح من الدقة والتدقيق في ترجمته فإني أحذر، القارىء العربي كل التحذير كي لا يحكم على المؤلف معتمداً على النص العربي فقط. أود طبعاً ان تتعدد المناقشات والتعقيبات لخلق جوّ فكري إسلامي حول إشكاليات جديدة محرَّرة من قيود الأرثوذكسيات والميتولوجيات.

*ولكن، لن تتم الفائدة بهذا المقصد السليم الاسنى إلا إذا تنبَّه القارىء العربي إلى مشكلة المشاكل في كل لغة بشرية وخاصة في الخطاب الديني باللغة العربي، ألا وهي مشكلة ما سميته منظومة الدلالات الحافة أو المحيطة (**le système de connotation**). لا يحقّ لأحد، وخاصة إذا كان عالماً راسخاً في العلوم الدينية على الطريقة المستقيمة السائدة في كل مذهب من المذاهب الارثوذكسية المعروفة، ان يتدخل في تعقيب أو مناقشة ناهيك عن ان يكفّر الآخرين كما فعل الغزالي في «فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة»، اقول لا يحق له أن يفعل ذلك اذا لم يُحِط علماً بما يقصده علماء الألسنيات المحدثون بمفهوم: «منظومات الدلالات الحافة أو المحيطة أو الثانوية».*

اقول هذا الكلام بخصوص مفهومات اساسية كأسطورة وتاريخية. لقد ألححت على هاشم صالح حتى يكثر من الشروح والتعليقات في هوامش الصفحات لكي يساعد القارىء على الفهم الدقيق وينقذه من سوء الفهم والتورط في احكام سريعة على أشياء لم يعرفها حق المعرفة. ومع ذلك فقد وقعت تجارب مؤلمة مع علماء مشهورين محترمين معروفين برسوخ علمهم وصفاء نيتهم وإخلاص إيمانهم فتورَّطوا في سوء تفاهمات مأساوية.

فعندما يقرأون ترجمة جملة كهذه:

«Le Coran est un discours de structure mythique»

أي «القرآن خطاب أسطوريّ البنية» كما جاء في ترجمة الدكتور عادل العوا، فإنهم يصرخون ويدينون... في الواقع، إن الترجمة صحيحة وسليمة لغوياً، إلا أن مفهومات «خطاب» و«أسطورة» و«بنية» لم يُفكَّر فيها بعد كما ينبغي في الفكر العربي المعاصر. ولن تؤدّي المناقشة الى أية نتيجة صالحة إذا ما تمسك هذا الطرف المذكور بأحكام فقه اللغة التقليدي والتاريخ الروائي ــ الخطي واستخدام القرآن لمفهوم الاسطورة.

أرجو كل الرجاء أن يحسن القارىء ظنه بالمؤلف وبالمترجم، فإنهما تعاونا تعاون الأخوين على البرّ والتقوى وكلمة الحق. وقد قصدا إحياء الاجتهاد في الفكر الاسلامي المعاصر الذي اندفع في حركات تاريخية جديدة لم يشهدها في عصور اجتهاده الأول. لكل مرحلة من المراحل التاريخية صعوباتها ومشاكلها وما يلائم ذلك من مناهج ومواقف فكرية. وكما أن الشافعي ألَّف رسالته المشهورة ليتقرح وسائل جديدة للاجتهاد كإجابة على ما طرأ في العصر العباسي الأول من ظروف اجتماعية وسياسية وثقافية فكذلك يضطر الفكر الإسلامي اليوم إلى إعادة التفكير والكتابة في مسائل الاجتهاد وكل ما يتعلق بنقد المعرفة وأصولها» (تاريخية الفكر العربي الإسلامي : المقدمة).

هذا التحذير الذي أدرجناه مع التطويل ذو أهمية بالغة، ويثير في وجهنا قضيتين نرى ضروريا البسط فيهما بنوع من التفصيل:

● **الأولى**: أن أركون قد صادق على ترجمة هاشم صالح واعتبره أخاه في الفكر والهدف. وبالتالي فإن التعريف بهذه الشخصية التي ترجمت معظم الانتاج الأركوني وتعرية تلك الأخوة القائمة بين المؤلف والمترجم هما من صميم التعريف بمشروع أركون الفكري.

● **الثانية**: أن المشكل بيننا وبين أركون سيكون أول شيء **مشكل مصطلح**، وبالتالي فإن علينا دراسة بعض المصطلحات التي نرى أن أركون والمترجم قد ابتعدا عن المتداول عند اللغويين والدارسين من معنى شائع لها. وسنحصر دراساتنا في مصطلحات ثلاث: الأسطورة، والعلمنة، والتاريخية.

* * * *

1 ــ المقاول الثقافي

مادام أركون يصف تلميذه هاشم صالح بصاحب الاجتهاد المثمر في ميدان إيجاد المصطلحات السليمة للدلالة الفكرية، وبالمساهم بجدية في إثراء اللغة العربية والفكر الاسلامي، وأنه تعاون وإياه تعاون الأخوين على البر والتقوى وكلمة الحق، فقد أضحى لزاما علينا أن نُعرِّف بهذا الظل الأركوني والمقاول الثقافي المشرف على أسطول نقل الأفكار الأركونية إلى مرافىء اللغة العربية، وأصبح لزاما علينا تبعا لذلك أن نعرِّف بهذا الاجتهاد اللغوي الذي اجتمع عليه هذان الأخوان وتعاونا عليه براً وتقوىً وإعلاءً لكلمته الحق!...

ولم نكن نرغب في أن نولي اهتماما لهاشم صالح، الذي نعتبره سمساراً في ميدان الثقافة، لولا أن التعريف به وبخطواته في دبلجة الخطاب الأركوني هو جزء من التعريف بالمشروع الفكري الذي نحن بصدد تحليله ونقده، ولولا أن الجولة السريعة في أفكار التلميذ صالح وإبراز أسباب غوصه في بركة «المخيال» الأركوني سيعيناننا على فك خيوط هذا «المخيال» وحصر الآسن من تلك البركة.

ولد هاشم صالح بسوريا سنة 1950، وبعد أن درس الأدب العربي بجامعة دمشق، انتقل في نهاية السبعينات إلى باريس

حيث سجل في شهر يوليوز 1978 بحثا لنيل دكتوراه السلك الثالث موضوعه «اتجاهات النقد العربي المعاصر ما بين 1950 و1975» تحت إشراف البروفيسور محمد أركون، وهو بحث ناقشه في السنوات الأخيرة، ليستمر بعد ذلك بباريس وليعمل في التأليف والترجمة.

لن نطيل في التعريف بهاشم صالح، فهو كما قال محمد بنيس وهو يصف بعد القطيعة صديقه وشريكه في مشروع «الثقافة الجديدة» مصطفى المسناوي[4] «شخصية الظل والاقتراض، الظل كما يقول به هيجل، والاقتراض كما يقول به لوكاش. أي إنه مجرد تابع مكانه في الخلف، يستعير على الدوام أصوات غيره، ويبدل الأصوات مع الظروف والأحوال للمزيد من الغنيمة وضمان سلامة الاياب»[5]، وذلك يمكن أن يلاحظه بسهولة كل من اطلع على مقالاته وقاسها بما ترجمه من مقالات أصحاب الفضل عليه. بل إننا سنكتفي بعرض نموذجين من «فكره»، ونماذج من ترجمته.

* * * *

أ ــ الخيانة تعني الابداع!

يقول هاشم صالح:

«لماذا الخيانة؟ لماذا الحنين؟ أو بالأحرى لماذا الربط بينهما حتى ولو من **قبيل التعارض؟ يخيل اليّ ان هنالك بالفعل علاقة تضاد بين الكلمتين، ذلك أن الحنين يعني ــ كما هو معلوم ــ الارتباط بالماضي والذكريات. كما انه يعني أيضا العودة الى الوراء واللجوء الى العادات والقيم السابقة والصور العذبة في اللحظات الحرجة. وهو بذلك يشعرنا بالهدوء والاطمئنان. من المؤكد ان الطمأنينة ــ أو الحد الأدنى منها ــ تمثل حاجة انسانية لا يمكن التخلي عنها نهائيا وإلا فقد الانسان توازنه الكامل.**

اما الخيانة فهي على العكس من ذلك. إنها تمثل القطيعة مع الماضي والذكريات والصداقات والصور السابقة. إن لحظة الخيانة لحظة حدية لا يستطيع أن يبلغها أو يجتازها إلا القليلون. وأنا هنا لا أتحدث عن الخيانة السهلة بالمعنى الانتهازي الشائع للكلمة. وإنما اتحدث عن الخيانة كتجربة حياتية وثقافية شديدة الخطورة. فنحن نجد أغلب الناس يرفضون إحداث القطيعة مع طفولتهم مثلا والتقاليد التى تربوا عليها وتشربوها مع حليب هذه الطفولة، حتى ولو اقتضت لحظات التحول ذلك. من يستطيع أن ينسلخ عن جلده السابق ولونه السابق «ودينه» السابق في لحظة واحدة؟ من القادر على تحمل هذا التمزق الشرياني الهائل الذي يتغلغل في الأعماق والاقاصي؟ من الذي يستطيع الدخول في متاهات الشرخ الداخلي الذي يشبه التزيف؟

قليلون بالطبع. لكن، لماذا الدعوة إلى ذلك والمطالبة به وكأنه شيء مرغوب أو مطلوب؟ تعلمنا التجارب التاريخية السابقة أن الشخصيات الكبرى هي وحدها التي تستطيع إحداث القطيعة مع الماضي والوسط المحيط. يكفي أن أثير هنا ذكر الأنبياء الذين تخلوا عن دين آبائهم وابتكروا اديانا جديدة، أو كبار الفلاسفة الذين نقضوا انظمة الفكر السائدة في عصرهم واستبدلوا بها أنظمة أخرى جديدة. وكذلك الأمر فيما يخص النظريات الفيزيائية والعلمية الكبرى.

في الواقع ان الخيانة ــ اذا ما نزعنا عنها مضمونها الاخلاقي، السلبي والتحقيري ــ تبدو عملية بسيكولوجية مؤلمة وضرورية في ذات الوقت، إنها ضرورية من أجل تعزيل الطريق واكتشاف المجاهيل والتغير. ولهذا السبب نلاحظ ان كل ابتكار جديد أو اختراع صارخ لا يمكن أن يتم إلا على يد الخونة من الخلاقين. إن كل خلاق مدعو، في لحظة أو أخرى من مساره الحياتي والعلمي، لأن يصفي ماضيه والذكريات تصفية شبه كاملة. وهو عندئذ يدخل في مرحلة انتقالية: أي في لحظة كتيمة عمياء مترجرجة لا يستبين فيها الأبيض من الأسود. وهذه هي اللحظة العدمية. إن العدمية هي الارضية التحتية التي تقوم على قاعدتها كل اللغات الجديدة. إنها جسر مفتوح في منتصفه يفصل الماضي عن الحاضر، والاب عن الابن، والتقليد عن التجديد.

في الحب يتخذ ديالكتيك الخيانة / الحنين مذاقا خاصا. غني عن القول أنه مذاق اكثر من مرّ. هل يمكن تشبيه القطيعة في الحب بالقطيعة الابستمولوجية؟ في وجه من الوجوه: نعم. ان القطيعة مع الحب السابق أو مع الحبيبة السابقة لا تتم بسهولة ويسر. وهي احيانا تستغرق وقتاً طويلا. ذلك ان الحبيبة السابقة تحتل مساحات الذهن والخيال معاً. ولا يمكن الدخول في تجربة حب جديدة إلا بتعزيل الحب السابق وتفكيكه ذرة ذرة، وصورة صورة. عندها يدخل العاشق في متاهات من العذاب والتقطع المميت. ذلك انه عندما يحاول الاتصال بحب جديد يجد نفسه مشدودا الى الوراء بنزعة حنينة مجنونة. في تلك اللحظة بالذات تقف الحبيبة الأولى ــ او صورتها ــ في الطريق كجدار عازل يفصل بينه وبين الحب الآخر. تقف لكي تقول له: لن تستطيع أن تفعل أي شيء ما دمت أنا هنا.

وهكذا ينبغي عليه ــ الا إذا اختار الانتحار ــ ان ينتظر حتى تتقطع الخيوط السابقة خيطاً خيطاً، حتى تمحي الملامح والتقاطيع التي أسس عليها وجوده تدريجيا، وشيئاً فشيئاً يتحرر كليا أو يكاد من مرارات الحب السابق وتضاريسه.

عندئذ يصبح الحب الجديد ممكناً، عندئذ تصبح «الخيانة» ضرورة تاريخية»[6].

ب ــ السّلبي يعني الأكثر إيجابا!

يقول هاشم صالح:

«... مما لا ريب فيه أيضا أن رؤيتنا للتاريخ، تاريخنا الخاص بالذات، ثم تراثنا الثقافي والديني تظل حتى الآن رؤية أسطورية، لا تاريخية ولا موضوعية. ولكي تصبح هذه الرؤيا تاريخية وموضوعية، ينبغي إجراء «عملية جراحية»: أقصد ينبغي خلخلة كل البديهيات والمسلمات، وكل «الحقائق» السوسيولوجية الضخمة الشائعة في كل الأوساط تقريبا. ذلك أن البناء على الركام أو النفس لا يجدي شيئا وإنما ينبغي إزاحة الركام والحطام من أجل أن ينهض البناء الجديد.

بكلمة أخرى: يلزمنا القيام بعملية التمهيد السلبية قبل التفكير في عملية التأسيس الايجابية. هناك عمل سلبي كامل ينبغي القيام به، وإذا ما استطعنا إنجازه نكون قد قمنا بأكبر عملية إيجابية مفيدة وذات معنى أكاد أقول أنه هو العمل الوحيد الذي له معنى اليوم»[7].

* * * *

لقد لا حظت أخي القارىء أن الكلمات يُغتال معناها الحقيقي وتفقد مدلولها لتصبح دالة على شيء آخر، وترى أننا تعمدنا الاطالة حتى نأتي بالفقرة كاملة كي تعلم علم يقين أننا لم تجزىء المقال لنصوغ التناقض بين مفرداته أو نتعمد ذلك.

فالفقرة الأولى أوضحت أن هاشم صالح يشكو من

مراهقة مزمنة، وما مكوثه بباريس عن ذلك ببعيد! وأن الحب عنده هو الخيانة، وأن الخيانة هي الباعث على التجديد واستبدال الحبيب! حيث أن التجديد لديه لا يمكن أن يتم إلاّ على يد الخونة! ليجعل في ميدان الابداع والبحث **من الخيانة مذهبا!**... وقد حاول صالح أن يصرح بأنه لا يعني المضمون الاخلاقي لهذا المصطلح إلا أنه لم يتكلم إلا في هذا الاطار كما تدل على ذلك الجمل الاخيرة من فقرة مقاله، علما بأننا لا نعرف للخيانة معنى بطوليا!

أما الفقرة الثانية فتأتي لتعزز الشهادة بأن هناك تجاوزا في الحرارة بـ«المخيال» عند هاشم صالح، فالسلبي يصبح هو الأكثر إيجابية، وهو الوحيد الذي إن عملنا وفقه سيكون لعملنا معنى!!...

وتحس عزيزي القارىء أنه كان ينبغي أن ننزهك عن قراءة مثل هذه السفسطة عندما تعلم أن الفقرة الأولى عنونها صالح «القطيعة العاطفية / القطيعة الابستمولوجية!»، لأن هوس اللعب بالكلمات وصداع خلط الحروف ننزه عنه آذان العقلاء... ويبقى عذرنا لديك أننا ندرس تياراً يدعي التجديد في العلوم الانسانية، مفتوناً بشتى مذاهب الانقلابية، راغباً في «أسطرة» الحياة العادية للشعوب الاسلامية، وتضخيم الخلافات التاريخية ونشر غسيلها، وتقديس المهمش في الثقافات السابقة، مع التشكيك المستمر في إخلاص مجاهدي الأمة الاسلامية وعقلائها، والسعي لعلمنة الدين.

ويزيد من عذرنا لديك أننا لا نسعى للتعريف لا بأركون ولا بغيره من الموظفين في دور الثقافة المعاصرة، ولكن هدفنا الأساسي تعرية تيارات هذه الدور لكشف معاولها وتنقلاتها ومصادر طاقتها، وتعرية واقعنا المريض من خلال ذلك والمهزوز يمينا ويسارا ووسطا.

فلعلك تلاحظ ما تقذفه المطابع في سوق الثقافة من جرائد وكتب ومجلات، وتلمح فيها الأثر الكبير للمدارس الفلسفية المعاصرة بفرنسا، سواء كانت هذه الجرائد أو الكتب أو المجلات من المشرق العربي أو من مغربه، والجهد منكب بها خاصة على الترجمة والنقل،... فهذا يترجم لميشيل فوكو، والآخر ينقل عن جورج بلانديي، والبعض لم يفهم بعد ما يطمح لترجمته عن جاك دريدا، وهكذا دواليك(8)...

وواقع كهذا جعل الأمة العربية تعيش في صراع حول المصطلحات، ويُفتن من يفتن بها، وينفر من ينفر منها، وتنقسم الأمة شطرين، شطر مع وشطر ضد، ويظهر بعد الصدام شطر ثالث لا يفهم من الوسطية إلا أن يأخذ من هذا وذاك... والأمة التي نعينها هي النخبة المثقفة من الأمة، أما فئات الأمة الأخرى فهي تهيم مع مصطلحات الحكام، المكمِّمة منها والمنوِّمة.

ويسبقنا واضعو المصطلح بالغرب إلى مصطلح ينفي الآخر ويعتبره في عداد التاريخ، ونحن في صراع حول المفهوم المتولى عنه ليسيقظ وقتئذ من لم يفهم من السلف إلا التلفظ مثلهم والتمثل الحرفي لحركاتهم وسكناتهم كي يصيحوا أننا بشرناكم بقرب زوال ما تطّاحنون عليه، *والخير كله* في التمسك بالقديم!..

ونضرب للتوضيح مثالا: في بداية القرن الميلادي الحالي ظهرت الماركسية كتيار سياسي وانتقلت من النظرية إلى الواقع بعد الثورة البلشفية في روسيا في أواخر العشرينات. وانتقلت العدوى إلى شتى بلدان العالم تقليدا للثورة ورغبة في التحرر من الواقع المكبل. ثم لما خفت بريق الثورة وزالت صدمة الخبر، ظهرت الماركسية الجديدة في أوربا (Néo-marxisme)، ثم لما أفل نجمها ظهرت البنيوية، ثم تلتها الوجودية مع جان بول سارتر لتحل محلها الفلسفات المعاصرة التي برق نجمها بعد انتفاضة 1968 بفرنسا.

وبما أن المشرق هو الذي كان سباقا لترجمة النصوص الماركسية، فإن انبهار الشعوب الاسلامية بدأ من المشرق، وبدأ في الصفوف الاسلامية الرد على الماركسية، والساحة الثقافية تدوِّي بمصطلحات جديدة تمشيا مع النظرية الواردة ورحى الحرب الطاحنة حولها. أما الماركسية الجديدة والفلسفات المعاصرة فلم يكن لها نفس الحظ لأن منبعها الأكبر كان بفرنسا، ولهذا كان المثقفون المتياسرون من أهل المغرب سباقين للأخذ بها وترجمة نصوصها، ويشهد على ذلك أن كثيرا من الكتّاب المغاربة المعاصرين يكتبون في المجلات الشرقية، أو الشرقية إطارا والأوروبية موطنا والغربية فكرا.

والخريطة اليوم أن الدعاة المسلمين ما زال أغلب جهدهم منصبا على الماركسية رغم احتضارها، مكتفين بتصنيف باقي المذاهب في الصهيونية والصليبية، مع أن استراتيجية الحرب تقتضي فصل الجبهات *والمباغتة* بالهجوم، والأدباء يعيش كهولهم مع البنيوية (أو الوجودية) وشبابهم مع ما يصلهم من «فكر 68»، ونعني به تيار ميشيل فوكو وجاك دريدا وجورج *بلانديي* وغيرهم... ورحى المصطلحات تطحن فكر شبابنا المستلب لغياب المنهج، والمتجلي في استعمال السياسي في غير محله، والفكري دون شروطه، والتطوري قبل وقته، ...وسلم الأولويات عندنا لم نتفق بعد على درجاته ونوع مادته فبقي *ممدوداً* على الأرض، وكلما اشتد الأمر وجهنا أصبع الاتهام للآخر عسى أن نستريح ساعة، أو نوهم أنفسنا بالخروج من حلبة الصراع!

* * * *

ولنعد إلى «المنصة» مع هاشم صالح، وهذه المرة مع نصوص من ترجمته. وسنكتفي بنقل هذه النصوص من كتاب

أركون الذي يفتخر هاشم صالح بترجمته: «**تاريخية الفكر العربي ـــ الاسلامي**»(9). وقبل أن نعرض هذه النصوص نشير إلى أن عنوان الكتاب بالفرنسية هو من أجل نقد للعقل الاسلامي» (Pour une Critique de la raison Islamique)(10)، ونستغرب كما استغرب الكاتب المتمركس حسن قبيسي(11) من هذا العنوان الجديد للترجمة، مع أن الفصلين المضافين لا يبرران هذه التسمية(12) ولعل المترجم استعجل هذا العنوان (أو لعله المؤلف نفسه)، لأن هنالك مقالات لم يجمعها بعد أركون في كتاب قد ينطبق عليها هذا العنوان(13).

فلننتقل إلى الفقرات المختارة من الكتاب المذكور، لنطلع على مدى قرب ترجمة هاشم صالح من النص الأصل أو بعدها عنه.

في البداية سنقدم أصل الفقرة الفرنسي، ثم ترجمة هاشم صالح، ثم ملاحظاتنا أو ترجمتنا التي نراها أنسب، وأقرب إلى الأصل. وسنبدأ بأول فقرة من الكتاب الأصل، ثم ننتقل بعدها إلى فقرات من وسط الكتاب، علما بأن المتتبع لدارستنا سيطلع في الملحق الذي سننشره في آخر هذا البحث النقدي حول ترجمات كتب محمد أركون ومقالاته عن مدى جودتها وقربها أو بعدها عن الأصل، مع مختلف ملاحظاتنا حولها.

النموذج الأول

● الأصـــل:

INTRODUCTION

Comment étudier la Pensée Islamique

Kadhâlika yubayyinu-llâhu lakumu -l-âyât
la'allakum ta'quilûn, Coran, XIV, 61

Les textes réunis dans ce volume ne sont que des jalons posés sur la route longue et difficile d'une histoire ouverte et appliquée de la pensée islamique: ouverte à toutes les manifestations de cette pensée, toutes ses productions par delà les frontières imposées par la littérature hérésiographique et théologique; ouverte tout autant aux méthodes et aux interrogations des sciences de l'homme et de la société telles qu'elles se pratiquent depuis une trentaine d'années; appliquée dans le même mouvement de la recherche aux besoins, aux attentes, aux retards de la pensée islamique telle qu'elle s'exerce depuis sa confrontation avec la modernité matérielle et intellectuelle.(14)

● الترجمة:

مقدمـــــة

كيف ندرس الفكر الاسلامي

﴿كذلك يبيّن الله لكم الآيات لعلكم تعقلون﴾
(القرآن)

نحو نقد العقل الاسلامي

ليست النصوص المجموعة بين دفتي هذا الكتاب إلا معالم على الطريق الطويل والصعب لتأسيس تاريخ منفتح وتطبيقي للفكر الاسلامي. اقصد أنه منفتح على كل تجليات هذا الفكر، وعلى كل منتجاته التي تتجاوز الحدود والحواجز التي فرضتها الأدبيات الهرطقية (= البدعوية) والتيولوجية. ومنفتح بنفس الدرجة على علوم الانسان والمجتمع ومناهجها وتساؤلاتها كما هي ممارسة عليه اليوم في الغرب منذ ثلاثين سنة. وهو أيضا تاريخ تطبيقي عملي في نفس حركة البحث ذاتها لانه يهدف إلى تلبية حاجيات وآمال الفكر الاسلامي المعاصر وسدّ نواقصه منذ أن كان هذا الفكر قد اضطر لمواجهة الحداثة المادية والعقلية(15).

● ملاحظات:

ـــ الآية التي صدّر بها أركون المقال، لم يكلف المترجم نفسه عناء الاشارة إلى مصدرها كما أشار المؤلف، رغم أن هذا الأخير يسر المهمة للمترجم حيث أن الآية مكتوبة كما تنطق بالعربية بحروف لاتينية.

ـــ عنوان «**نحو نقد للعقل الاسلامي**» لا وجود له بالنص، وإنما هو «عنوان» الكتاب، وقد سبق لمجلة «**الفكر العربي المعاصر**» في عددها 32، أكتوبر 1984 أن نشرت مقدمة الكتاب مترجمة من طرف هاشم صالح (والفقرة التي اخترناها طبعا هي أول المقدمة المذكورة) تحت عنوان جديد: «**المنهجية المعاصرة والفكر الاسلامي**».

ـــ كلمة «لتأسيس» أضافها المترجم وزوالها لا يضر بالنص بقدر ما يقربه إلى الأصل. وكذلك كلمات أخرى مثل: «أقصد أنه» و«عليه» و«عملي» و«سد نواقصه» و«العقلية» و«الحواجز» و«الغرب» وغيرها...

والترجمة التي نراها أقرب للنص هي:

«ليست النصوص المجموعة في هذا الكتاب إلا معالم على الطريق الطويل والصعب لتاريخ منفتح وتطبيقي للفكر الاسلامي: **منفتح** على كل تجليات هذا الفكر، وعلى كل منتجاته ما وراء

الحدود التي فرضها الأدب الهرطقي والديني، منفتح بقدر ذلك على مناهج وتساؤلات علوم الانسان والمجتمع كما تمارس منذ ثلاثين سنة. **تطبيقي** في نفس الحركة من البحث على حاجيات، وتعثرات وتأخرات الفكر الاسلامي كما هو ممارس منذ مواجهته للحداثة المادية والفكرية».

فكما تلاحظ هناك تصنع في ترجمة الكلمات، ورغبة في التفسير كان على المترجم أن يذكرها في الهوامش الخاصة به، وهذا كله في فقرة واحدة هي أول الكتاب! إلا أن هاشم صالح يبقى مع ذلك أحسن مترجم لمحمد أركون، وتبقى ترجمته مقبولة رغم ما تحمله من عيوب.

النموذج الثانــي

● الأصــــل:

En se contentant de rapporter fidèlement ce que pensent et enseignent les musulmans «représentatifs», l'islamologue classique s'interdit de poser le problème crucial de la critique - toujours au sens kantien - de la raison théologique. Or, ce travail est aujourd'hui inévitable pour les trois religions du Livre notamment. Il est facile de montrer que les pensées théologiques issues de ces trois religions ont fonctionné jusqu'ici comme des systèmes culturels d'exclusion. Nous renvoyons, à ce sujet, aux études de M. Rokeach prolongées et illustrées par les recherches de J-P. Deconchy sur l'orthodoxie religieuse. La portée théorique et pratique de l'islamologie appliquée atteint ici un niveau extrême: pour mesurer l'actualité et la fécondité de notre problématique, il suffit d'évoquer le tragique conflit israélo-arabe et les justifications «théologiques» avancées de part et d'autre dans le cadre de systèmes culturels plus exclusifs que jamais! Du point de vue de l'epistémè qui soutient de son armature rigide de telles pensées « théologiques» - en fait idéologiques - , on constate une ramarquable permanence depuis les Croisades.»(16)

● الترجمة:

«إن عالم الاسلاميات الكلاسيكية، إذ يكتفي بأن ينقل حرفياً وبإخلاص الأشياء التي يفكر بها أو يعلّمها المسلمون «النموذجيون = التمثيليون»، فإنه بذلك يمتنع دائماً عن طرح المشكلة الحاسمة لنقد العقل التيولوجي (بالمعنى الكانتي لكلمة نقد). إن مثل هذا العمل شيء لابد منه فيما يتعلق بأديان الكتاب الثلاثة خصوصاً. عندها يكون من السهل أن نبين كيف أن الفكر التيولوجي المنبثق عن كل واحد من هذه الأديان، كان قد اشتغل حتى الآن، كنظام ثقافي رافض للآخرين. نحيل القارىء فيما يخص هذا الموضوع إلى دراسات م. روكيش التي طورت ووضحت فيما بعد من قبل أبحاث دوكنشي المتركزة حول الأرثوذكسية الدينية. ونلاحظ، من وجهة نظر الابستمي (المسلمات المعرفية) التي تدعم ببنيتها القاسية أنواعاً من الفكر التيولوجي مثل هذه ــ في الواقع يتعلق الأمر بفكر ايديولوجي ــ إن هذه المسلمات المعرفية تتمتع بديمومة مستمرة منذ الحروب الصليبية»(17).

● ملاحظات:

ــ هناك أولا عدم أمانة في الترجمة، فقد ضرب أركون على قوله مثالا بالصراع العربي ــ الاسرائيلي حذفه المترجم جملة واحدة. فإما قام بذلك بمحض ارادته، وبالتالي فهو تصرف مشين في حقه كمترجم، وإما تعاون هو والمؤلف على حذفه، وهو خداع للشعوب العربية وتعاون على غير البر والتقوى، ووأدٌ لكلمة الحق.

ــ نُشر الفصل الذي اخترنا منه هذه الفقرة في مجلة «**الفكر العربي المعاصر**»(18)، وقد حذفت فيه الجملة المتعلقة بالصراع العربي ــ الاسرائيلي، لكن احتفظ فيه بالتي قبلها وهي «La portée théorique et pratique de l'Islamologie appliquée atteint ici un niveau extrême»، وكانت ترجمتها كالآتي: «فان الابعاد النظرية والعلمية للاسلاميات التطبيقية تصل هنا حدا أقصى.»(19)، ثم رأى المترجم حين نشر الكتاب أن المعنى سوف لا يستقيم إلا بما بعده فحذفها.

ــ هناك إضافات لا حاجة لها، منها كلمات: «دائما»، «عندها يكون»، «المتركزة»، «هذه المسلمات المعرفية»، و«الترجمة التي نراها أقرب للنص هي:

«باكتفائه بالنقل الحرفي لما يفكر فيه ويعلمه المسلمون (التمثيليون)، فإن دارس الاسلام الكلاسيكي يمتنع عن طرح المشكل الأساسي لنقد العقل الديني (دائما بالمعنى الكانتي للكلمة). لكن هذا العمل اليوم لا محيد عنه بالنسبة لديانات الكتاب الثلاث خاصة. يمكن بسهولة أن نبين أن الفكر الديني الناتج عن هذه الاديان الثلاثة قد اشتغل حتى الآن كنظام ثقافي مُناف. نحيل (القارىء) في هذا الصدد إلى أعمال م. روكيش التي طورت ووضحت بأبحاث ج.ب دوكوشي حول «الأرثوذكسية» الدينية.

إن البعد النظري والتطبيقي لدراسة الاسلام التطبيقية يبلغ هنا حده الاقصى: للتأكد من حالية وخصوبة إشكاليتنا، يمكن أن نكتفي بذكر الصراع المأساوي العربي ــ الاسرائيلي والبراهين الدينية المقدمة من هذا الطرف أو ذاك داخل إطار أنظمة ثقافية أشد منافاة من أي وقت.

من وجهة نظر «الايبستمي»(20) الذي يدعم ببنيته الصلبة مثل هذه الأفكار الدينية ــ هي في الواقع إيديولوجية ــ نلاحظ مداومة رائعة منذ الحروب الصليبية».

النموذج الثالث

● الأصل:

«Cette situation impose une première orientation pratique de l'islamologie. Il fandrait élaborer un programme précis de recherches à partir des questions concrètes posées par les musulmans dans leur vie quotidienne. C'est exactement ce que fait un Sa'îd Ramadhân, chaque lundi, dans une mosquée de Damas, devant un imposant public où dominent les jeunes. c'est également ce que vise le ministère algérien de l'Enseignement originel qui organise chaque année un séminaire de la pensée islamique. Le problème se pose, ici, de savoir comment l'Islamologie peut et doit intervenir. Il ne suffit sûrement pas de s'en tenir à la méthode «neutre» descriptive, non engagée de l'islamologie classique; mais on ne saurait non plus opposer aux postulats de l'attitude croyante ou aux certitudes agressives du discours idéologique, la marche «assurée» de la pensée scientifuque. Il nous semble indispensable d'assumer à la fois toute la complexité de la situation historique vécue par les musulmans et toutes les inquiétudes de l'intelligence contemporaine en quête de vérité.»(21)

● الترجمة:

«تفرض هذه الحالة التوجه العملي الأول للاسلاميات. في الواقع، إنه ينبغي انجاز برنامج دقيق للبحوث ابتداء من الأسئلة المحسوسة المطروحة من قبل المسلمين في حياتهم اليومية. هذا ما يفعله، بالضبط، سعيد رمضان، كل يوم اثنين في مسجد بدمشق يسيطر عليه الشباب هذا هو أيضا ما تهدف إليه وزارة التعليم الأساسي في الجزائر التي تنظم كل سنة حلقة دراسية للفكر الاسلامي. المشكلة التي تطرح نفسها هنا هي في معرفة كيف يمكن للاسلاميات، بل وينبغي عليها أن تتدخل في الموضوع إنه لن يكفي، بالتأكيد، التوقف عند المنهج «الحيادي» الوصفي غير الملتزم للاسلاميات الكلاسيكية، لكن لن نحاول بالمقابل أن نواجه فرضيات الموقف الايماني أو اليقينيات العدوانية للخطاب الايديولوجي بالمسار «المضمون» للفكر العلمي. يبدو لنا أنه لابد من الاضطلاع بكل تعقد الحالة التاريخية المعاشة من قبل المسلمين، وكل قلق العقل المعاصر الذي يبحث عن الحقيقة، في وقت واحد»(22).

● ملاحظات:

ـــ يبدو أن هاشم صالح حساس لقضايا دمشق، مسقط رأسه، خاصة منها المتعلقة بنشاط الدعاة المسلمين، وبالتالي أصبح كلام أركون «أمام جمهور أغلبه من الشباب» هو «في مسجد بدمشق يسيطر عليه الشباب»، والعبارتان مختلفتان تماما!

ـــ يبدو كذلك أن هاشم صالح، لا يعرف الكثير عن الجزائر، بلد أستاذه أركون وموطنه الأصلي، ولا يتبع نشاطها الاسلامي، خاصة منه «ملتقى الفكر الاسلامي» الذي تنظمه «وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية» (إسمها اليوم وزارة الشؤون الدينية)، وبذلك اصبحت كلمة Original، هي الأساسي بدل الأصيل، أو الأصلي كما هو شائع بالجزائر.

ـــ إن ترجمة كلمة «Comment l'islamologie fait et doit intervenir» أبعدتها عن الصواب وعن ما يريد أركون قوله، فترجمة هاشم تتم بشكل حرفي، وأصبحت الكلمة هي: «كيف يمكن للاسلاميات، بل وينبغي عليها أن تتدخل في الموضوع» مع أن الترجمة القريبة من قول أركون هي: «كيف يمكن للاسلاميات أن تستطيع وأن تتدخل». فكلام أركون رغم أنه «رفيع المستوى» أدبا ولغة، فإنه سهل لا لبس فيه من حيث اللغة، وإن كان متشعب الالتواء من حيث المعنى والمضمون. لكن هاشم صالح يفقد المقال حرارته، ويزيد القارىء مشقة وتوترا، بابتعاده عن النص أحيانا أسلوبا ومعنى.

والترجمة التي تبدو لنا سليمة هي:

«تفرض هذه الحالة التوجيه التطبيقي الأول للدراسات الاسلامية. ينبغي (لذلك) إعداد برنامج دقيق للبحوث انطلاقا من الأسئلة الواقعية المطروحة من قبل المسلمين في حياتهم اليومية. هذا ما يفعله بالضبط، كل اثنين (المسمى) سعيد رمضان بأحد مساجد دمشق أمام جمهور هائل أغلبه من الشباب. الشيء نفسه تسعى إليه وزارة التعليم الأصلي (الأصيل) التي تنظم سنويا ملتقى للفكر الاسلامي. والمشكل المطروح هنا هو كيف يمكن للدراسات الاسلامية أن تستطيع وأن تتدخل، (في الموضوع). إنه لا يكفي قطعا التوقف عند المنهج «الحيادي» الوصفي غير الملتزم من الدراسات الاسلاميات الكلاسيكية؛ لكن لن نواجه كذلك فرضيات الموقف الايماني أو اليقينيات العدوانية للخطاب الايديولوجي بالمسار «المضمون» للفكر العلمي. يبدو لنا ضروريا الاضطلاع في نفس الوقت بكل تعقد للوضع التاريخي المعاش من طرف المسلمين وكل قلق الذكاء المعاصر بحثا عن الحقيقة».

النموذج الرابع

● الأصل:

«Mais on constate que Châfi'î ne s'embarrasse nullement des argumentations techniques développées dans les deux disciplines. Il est vrai que le dogme mu'tazilite du Coran crée ne sera officiellement proclamé qu'en 213 / 827 et que Chafi'î a quitté l'Irak pour l'Egypte en 198 / 814.»(23)

● الترجمة:

«ولكن الشافعي لا يبالي إطلاقا بتلك المحاجات والمناظرات التقنية التي

ازدهرت في ساحة كلا العالمين المذكورين. ينبغي القول هنا بأن عقيدة المعتزلة بخصوص خلق القرآن لم تعلن رسمياً إلا في عام 213 هـ / 827 م، وأن الشافعي كان قد ترك العراق وذهب الى مصر في عام 198 هـ / 814 م، أي بعد ذلك».(24)

● ملاحظات:

لن نطيل الكلام في هذا النموذج الذي اخترناه، بل سنقف عن كلمة «أي بعد ذلك» التي أضافها المترجم دون ورودها في النص، وليجعل بذلك لأركون قولا لم يقله.

قد يقول القائل أن هاشم صالح أراد أن يشير إلى أن قضية خلق القرآن هي التي كانت بعد خروج الشافعي من العراق إلى مصر وهي المرادة بكلمة «بعد ذلك»،لكن وجود كلمة «أي» مباشرة بعد الكلمة المتعلقة بخروج الشافعي إلى مصر جعلت المفهوم من السيا ق أن خروج الشافعي من العراق إلى مصر هو الذي جاء بعد ظهور التيار المعتزلي بخصوص خلق القرآن رسميا رغم أن التاريخ المشار إليه يشير إلى عكس ذلك.

وتعظم المصيبة في كون صالح أراد بإضافته تلك أن يشرح للقارىء كلام أركون، فلم يفعل إلا أن أسدل عليه ستار الغموض والخلط، وما أكثر ما يفعل ذلك.

النموذج الخامس

نقرأ في ترجمة هاشم صالح لكتاب أركون المذكور النص التالي:

«إن المشاريع الكبرى من مثل صنع قاموس تاريخي للغة العربية أو استعادة وتنقيح مشروع بروكلمان الكبير في الـ (GAL) لم تنجز بشكل كامل حتى الآن. أما انسيكلوبيديا الاسلام فتستمر في الظهور ولكن ضمن ايقاع بطيء يصل الى حد اليأس».(25)

ونستغرب لهذه الترجمة المبهمة! فهاشم صالح الذي اعتاد الاكثار من الشرح والهوامش، حتى ليحق فيه القول بأن ثقافته «هوامشية»، لا يشير هنا إلى معنى كلمة (GAL) التي نقلها بأصلها اللاتيني دون أدنى تعليق أو شرح. ذلك أنه لم يفهم معناها، ولو علمه لما فاته الشرح والبسط في الموضوع.

ونزداد استغرابا عندما نعلم أن صالح تخصص في الأدب العربي وأنه أعد أطروحة لنيل دكتوراه السلك الثالث كما ذكرنا سابقا حول «اتجاهات النقد العربي المعاصر ما بين 1950 و1975». فكيف يعقل أن يكون باحث عربي، في الأدب العربي، جاهلا بموسوعة بروكلمان الشهيرة: «تاريخ الأدب العربي»؟ وجاهلا برموزها المتداولة عند المستشرقين والدارسين للأدب العربي في الديار الغربية(26).

فكلمة GAL مكونة من الحروف الأولى للعنوان الألماني لموسوعة بروكلمان حول الأدب العربي، وهذا العنوان هو: «Geschichte der Arabischen Literatur» وأركون طبعا، في البحث الانجليزي الذي ترجمه صالح، لم يكن يحتاج إلى ذكر عنوان الكتاب بأكمله لأنه كان يخاطب جمهورا يدرك الرموز المصادق عليها عند الجميع للدلالة أو الاشارة إلى هذا الكتاب أو ذاك، ولو رجع المترجم إلى صاحب البحث، أو اطلع هذا الأخير على ترجمة الأول، لتم تدارك هذا النقص، ولكن يظهر أنهما «تعاونا تعاون الأخوين» مع ما يلزم ذلك من صمت وعدم اتصال!

نكتفي بهذه النماذج من ترجمة هاشم صالح، ونقف معه وقفة أخيرة تبرز لنا بعض ملامح شخصيته، وذلك مع نموذج فكري آخر يرغب في أن يكون ظله، وهو ميشيل فوكو.

فيلسوف القاعة الثامنة

«لم اعد أذكر بالضبط السبب المباشر الذي دفعني لكي احضر درس ميشيل فوكو في الكوليج دي فرانس لأول مرة. كان ذلك في شتاء 1978. كان ميشيل فوكو يحصر درسه الاسبوعي عادة بين أوائل كانون الثاني من كل عام جديد وحتى منتصف شهر آذار. شهران ونصف على أكثر تقدير، وكان درسه يستمر ساعة وربع الساعة من الزمن محسوبة بدقة. أعتقد أني حضرت أول درس من دروس السنة المذكورة إذا لم تخني ذاكرتي. ولا أعرف بالضبط ماذا قال فيه. وان كنت اتذكر الآن بشكل مبهم أنه قد تحدث عن مشكلة المعرفة والسلطة والعلاقات المتشابكة التي تربط بينهما. في الواقع ان فرنسيتي لم تكن تسمح لي أن أفهم دروس الاساتذة العاديين بشكل كامل، فكيف إذن بدرس ميشيل فوكو؟ كان حضوري آنذاك يعتبر مغامرة بكل معنى الكلمة، وربما كان الدافع اليها هو الاثارة وشهرة الرجل التي طبقت الآفاق، وأصبحت اسطورة. غني عن القول ان «النجوم» يثيرون الفضول والانتباه، حتى ولو لم تكن هناك اية امكانية للالتقاء بهم وجها لوجه، أو التحدث معهم على انفراد.

ميشيل فوكو نجماً؟ لقد كان، وأكثر جاذبية من مارلين مونرو وورومي شنيدر!! على الأقل بالنسبة لي. ذلك أن شهرته أو نجوميته كانت مرتبطة في ذهني بعبقرية الفكر، وكنت اعتبر هذا النوع من الشهرة ولا أزال اعلى درجات المجد. قد اهتز لرؤية شاعر واشعر بالرعب امام رئيس جمهورية واسقط صريعا امام ممثلة رائعة، ولكني اهتز اكثر بكثير لرؤية الفيلسوف وخصوصاً اذا كان الفيلسوف الأول، وفي «وزن» ميشيل فوكو...»(27).

هذا النص يثير في وجوهنا الملاحظات التالية:

● **الأولى:** أن هاشم صالح يعترف أنه في شتاء 1978 لم تكن معرفته للفرنسية تسمح له حتى بفهم دروس الأساتذة العاديين بشكل كامل، فكيف بدرس ميشال فوكو. لكن عدم الفهم هذا لم يمنعه من أن يكتب مقالا تبجيليا مطولا حول محمد أركون بعد سنة تقريبا من حضوره درس فوكو المذكور (بالضبط في 17 / 10 / 1979)[29] وبعد ثلاثة أشهر (أشهر عطلة الصيف) من تسجيل دكتوراه السلك الثالث تحت إشراف أركون! لا نظن أن سنة واحدة ولا حتى ثلاث سنوات تكفي لدراسة الانتاج الفكري لأركون بالنسبة لمبتدىء في دراسة اللغة الفرنسية، بل نرى أن هاشم صالح أراد التقرب لأستاذه فبدأ يكيل له المدح ويسعى للتعريف به من خلال المجلات العربية الصادرة من دمشق أو بيروت.

والقارىء لهذا المقال التبجيلي يحس بأن هاشم صالح لم يكن يعرف شيئا عن أركون ولم يفعل إلا أن بالغ في الرفع من مكانته وكرر ما يقوله أستاذه. بل حتى المراجع التي يشير إليها لا تفيد بأنه اطلع على فكر أركون من جميع جوانبه، بقدر ما اكتفى بترجمة بعض الفقرات للمعروف من كتبه وآرائه.

● **الثانية:** أن هاشم صالح يجري وراء النجومية، فهو كما أشرنا يسعى إلى أن يكون ظل النجوم البارزة أمثال ميشيل فوكو وجورج بلانديي وتزيفيطان تودوروف وغيرهم[29]، ويدل على ذلك اهتمامه بفوكو لشهرة الرجل التي طبقت الآفاق، وقوله أن «النجوم» يثيرون الفضول والانتباه. ولهذا نجد هاشم صالح إما مترجما لبعض نصوص هذه النجوم أو محاورا لأحدها، وإما مقترضاأفكارهم وآرائهم في مقالاته، متقمصا في كل ذلك شخصية «الظل والاقتراض» التي تنطبق عليه أيما انطباق.

● **الثالثة:** أن هاشم صالح مازال يعاني من مراهقة مزمنة جعلت من الجنس لديه قضية أساسية، الجنس طبعا كما يقول به فرويد! فحسب هاشم صالح، فإن ميشيل فوكو كان أكثر جاذبية من مارلين مونرو وررومي شنايدر، يعني أن هاتان الموستان الشهيرتان في دور العراء ومجلاتها والسينما الناتجة عنها لهما جاذبية لديه، بل يعتبرهما ومن هن على شاكلتهما مما ينبغي أن يستأثر أكثر بالاهتمام، حتى إنه عندما أراد أن يعبر عن «عبقرية» فوكو، أشار إلى أنه أكثر جاذبية من المومستين المذكورتين! بل يزيد الأمر شرحا فيقول أنه قد يسقط صريعا أمام ممثلة رائعة، ليدل ويبرهن على عربدته وفراغ فكره.

* * * *

لقد كان علينا عزيزي القارىء أن ننزهك عن هذه الخزعبلات البعيدة عن الفكر والعلم، عن الأدب والأخلاق، ولكن يشفع لدينا عندك أننا ندرس فكرا علمانيا معاصرا برز بعدما زرع الزارعون من الدعاة المخلصين للأمة الاسلامية البذور الخيرة في شتى أنحاء العالم، وبدت سنابل الزرع تشق سطح الأرض مقتلعة **حشيش المبطلين**، فبزغ أصحاب هذا الفكر باسم الاسلام ليتسنى لهم المشاركة بمبيدات تهلك الحرث والنسل، ندرسه من خلال نموذج ثري في شخص محمد أركون، فرأينا تعريفا بخطر هذا الفكر أن نضيف نموذجا يبرز لنا بشكل حي، نوعا من أنواع الحشيش الذي تقويه وتكثفه تلك المبيدات في شخص أخلص تلاميذ أركون وأكثرهم ملازمة له وأعزهم لديه: هاشم صالح □

الرباط، أكتوبر 1987

* * * *

(1) «**مشكلة المنهج في دراسة مصطلح النقد العربي**»، بحث شارك به الاستاذ البوشيخي في ندوة « المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم » المنظمة من طرف كلية الاداب والعلوم الانسانية بفاس أيام 17 و 18 و 19 ربيع الأول 1407 ه موافق 20 و 21 و 22 نوفمبر 1986. انظر في هذا الصدد « **العلم الثقافي** » ليوم السبت 26 ربيع الاول 1407 موافق 29 نوفمبر 1986 — عدد 803، ص 7.

(2) — **مدخل الدراسة** في العدد 13، جمادى الأولى 1406 / يناير — فبراير 1986، ص 28 — 33.

— **الفصل الأول : من هو محمد أركون ؟** في العدد 14، رمضان — ذو القعدة 1406 ماي — يوليوز 1986، ص 23 — 43.

— **الفصل الثاني : لماذا محمد أركون ؟** في العدد 15، ربيع الثاني 1407 / دجنبر 1986، ص 42 — 64

— **الفصل الثالث : ماذا يريد محمد أركون ؟** والذي عنوانه: « **علمنة الاسلام** » **الجزء الاول** : « **على عتبة المشروع** » العدد 16 / 17، صفر — ربيع الاول 1408 / شتنبر — أكتوبر 1987، ص 20 — 36.

(3) « **الهدى** »، عدد 16 / 17، ص 32.

(4) محمد بنيس، أصدر مع مصطفى المسناوي في خريف 1974 مجلة « **الثقافة الجديدة** » التي أوقفت بعد أحداث يناير 1984. ولمن اراد معرفة أسباب العداوة بينهما إلى حد السب والشتم على صفحات الجرائد مطالعة الملاحق الثقافية لجريدة « **الاتحاد الاشتراكي** »

— الملحق عدد 85، الاحد 14 يوليوز 1985
— الملحق عدد 88، الاحد 28 يوليوز 1985
— الملحق عدد 89، الاحد 4 غشت 1985

وهو سباب فضح كثيرا من الاشياء قد تساعد على معرفة ظاهرة الارتزاق الثقافي بالمغرب.

(5) « **الملحق الثقافي** » « لجريدة الاتحاد الاشتراكي »، الأحد 28 يوليوز 85، العدد 88، ص 2.

(6) « **الكرمل** »، عدد 10، 1983، ص 329 — 331.

(7) « **الوحدة** »، عدد 18، مارس 1986، ص 92، وعنوان المقال : « **نحو فكر جديد آخر** ».

(8) لعل ميشيل فوكو هو الفيلسوف الفرنسي صاحب الرقم القياسي في تزاحم المترجمين العرب على نقل نصوص كتبه ومقالاته ومقابلاته إلى العربية، نذكر منهم : محمد سبيلا، أحمد السطاتي، مصطفى لعريصة، عبد الكريم الأمراني، سعيد علوش، عبد السلام بنعبد العالي، سالم يفوت، منى فياض، عبد الواحد بن ياسر، بسّام حجار، جورج أبي صالح، هاشم صالح وغيرهم... حتى أن درسه الافتتاحي في الكوليج دوفرانس « نظام الخطاب » ترجم ثلاث ترجمات متزامنة سنجعل منها إن شاء الله محور دراسة مقبلة حول الترجمة.

أما جورج بلانديي فقد قام بترجمة كتابه « **الأنتربولوجيا السياسية** » جورج أبي صالح ونشرها « **مركز الانماء القومي** » بيروت، كما حاوره هاشم صالح ونشر الحوار بالعدد 41 من « **مجلة الفكر العربي المعاصر** » سبتمبر — أكتوبر 1986، ص 21 — 35.

وبالنسبة لجاك دريدا يمكن الاطلاع على مجلة «**بيت الحكمة**»، العدد 4، يناير 1987، ترجمة محمد بولعيش، ص 93 — 112، وغير ذلك من الترجمات ليس هذا مجال الحديث عنها.

وإجمالا يمكن مطالعة كتاب فيري لوك وآلان رينو : « **فكر 68** »، غاليما، 1985، لمعرفة مالعبته فلسفة ميشيل فوكو وبنيوية ليفي ستراوس وغيرهما في فرنسا في أواخر الستينات.

(9) محمد أركون، « **تاريخية الفكر العربي الاسلامي** »، ترجمة هاشم صالح، منشورات مركز الانماء القومي، بيروت، الطبعة الاولى 1986.

(10) « Pour une critique de la raison islamique » Collection « Islam d'hier et d'aujourd'hui », n° 24. Edition Maisonneuve et Larose, Paris, 1984.

(11) « **الفكر العربي** »، العدد 44، دجنبر 1986، ص 12 (هامش 14).

(12) انظر ملاحظاتنا على ترجمة الكتاب في الفصل الأول من هذه الدراسة، « **الهدى** »، عدد 14، ص 25.

(13) من هذه المقالات :

- « **موقع التاريخ ووظائفه في الثقافة العربية** » (La place et les fonctions de l'histoire dans la culture arabe). وهو بحث منشور في كتاب صدر عن اليونسكو سنة 1984 عنوانه « **التاريخ وتنوع الثقافات** » (Histoire et diversité des cultures)، ص 259 — 281. (13).
- « **الاسلام في التاريخ** » (L'Islam dans l'histoire). مجلة « **مغرب — مشرق** »، رقم 102، أكتوبر — نوفنبر — دجنبر ص 5 — 24.
- « **الاسلام، التاريخية والتقدم** » (L'Islam, l'historité et le progrès). وهو بحث نشر في كتاب صادر عن جامعة تونس عنوانه : « **الضمير المسيحي والضمير الاسلامي في مواجهتهما لتحديات النمو** »، ص 29 — 53، وترجمه هاشم صالح إلى العربية على صفحات مجلة « **مواقف** »، عدد 40، شتاء 1981، ص 6 — 39.

وكذلك مقالات أخرى ليس هذا مكان البسط في عرضها.

(14) « **من أجل نقد للعقل الاسلامي** »، ص 7.

(15) « **تاريخية الفكر العربي — الاسلامي** »، ص 12.

(16) « **من أجل نقد للعقل الاسلامي** »، ص 53.

(17) « **تاريخية الفكر العربي — الاسلامي** »، ص 57.

(18) « **الفكر العربي المعاصر** »، عدد 6 / 7، أكتوبر — نوفنبر 1980، تحت عنوان « **حول الانتروبولوجيا الدينية — نحو إسلاميات تطبيقية** »، ص 27 — 35 بترجمة هاشم صالح، وهو نفس العنوان الذي احتفظ به في ترجمة الكتاب، والعنوان الاصلي هو : من أجل دراسة إسلام تطبيقية (Pour une islamologie appliquée). وقد صدّر أركون فصله هذا بكلمة لكانغيلم أولها « Travailler un concept, c'est en faire varier l'extension et la compréhension » (ص 44) فترجمها هاشم صالح كالآتي : « أن تشتغل مصطلحا، فهذا يعني أن تنوع من امتداده وفهمه » (ص 51)، وانظر عزيزي القارىء كيف يمكنك أن تشتغل مصطلحا!!...

(19) المرجع نفسه، ص 31.

(20) الايبستيمولوجيا هي اختصاراً البحث النقدي في مبادىء العلوم وأصولها.

(21) « **من أجل نقد للعقل الاسلامي** »، ص 49 و 50.

(22) « **تاريخية الفكر** »، ص 55.

(23) « **من أجل نقد للحقل الاسلامي** »، ص 72.

(24) « **تاريخية الفكر** »، ص 73.

(25) المرجع نفسه، ص 250.

(26) **كارل بروكلمان**، من أشهر المستشرقين الألمان، ولد في 17 سبتمبر 1868 بمدينة روستوك، اشتهر بنشاطه وغزارة إنتاجه في التاريخ والأدب العربي، مؤلفه « تاريخ الأدب العربي » مازال مرجعا من المراجع الهامة في التاريخ والأدب العربين. توفي في 6 ماي 1956. لمعرفة المزيدعن هذا المستشرق ننصح بمراجعة :

— يوهان فوك : « **كارل بروكلمان** »، نشر الأصل بالألمانية بمجلة « الجمعية الشرقية الألمانية » ZDMG، 1958، ص 1 — 13، ثم نشرت ترجمة له (دون الاشارة الى أصله) في كتاب « المستشرقون الألمان » لصلاح الدين المنجد، الجزء الأول، ص 153 — 162 وقام بالترجمة محمد علي حشيشو.

— « **موسوعة المستشرقين** » للدكتور عبد الرحمان بدوي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى 1984، ص 57 — 66.

— « **المستشرقون** » لنجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة الطبعة الرابعة 1980، ص 424 — 430.

(27) « **الكرمل** »، عدد 13 / 1984، ص 9 و 10. أما ميشال فوكو فهو الفيلسوف الفرنسي الذي داع صيته خلال « الثورة الطلابية » سنة 1968، توفي في 25 يونيو 1984، ويمكن الاطلاع على حياته وفكره في المراجع التالية :

● مجلة « **المنار** »، فرانسوا دوس « **عالم فوكو** » العدد 2، فبراير 1985، ص 142 — 189.

● مجلة « **الكرمل** »، إدوار سعيد : « **ميشال فوكو 1927 — 1984** »، عدد 15 / 1985، ص 281 — 288.

● مجلة « **بيت الحكمة** » المغربية، عدد خاص عن فوكو، العدد الأول، السنة الأولى، أبريل 1986.

(28) مجلة « **المعرفة** »، هاشم صالح : « **جولة في فكر محمد أركون : نحو أركيولوجيا جذرية للفكر الاسلامي** »، العدد 216، فبراير 1980.

(29) قام هاشم صالح بعرض لفكر فوكو في مجلة « **مواقف** » عدد 48 وعدد 49، ومجلة « **الوحدة** »، عدد 4، ومجلة « **الكرمل** »، عدد 13، بالاضافة إلى ترجمة درس فوكو الشهير « **نظام الخطاب** »، وينوي كما صرح بذلك في ترجمته كتاب أركون إصدار هذه « الدراسات » في كتاب مستقل [انظر « **تاريخية الفكر العربي الاسلامي** »، ص 205، الهامش].

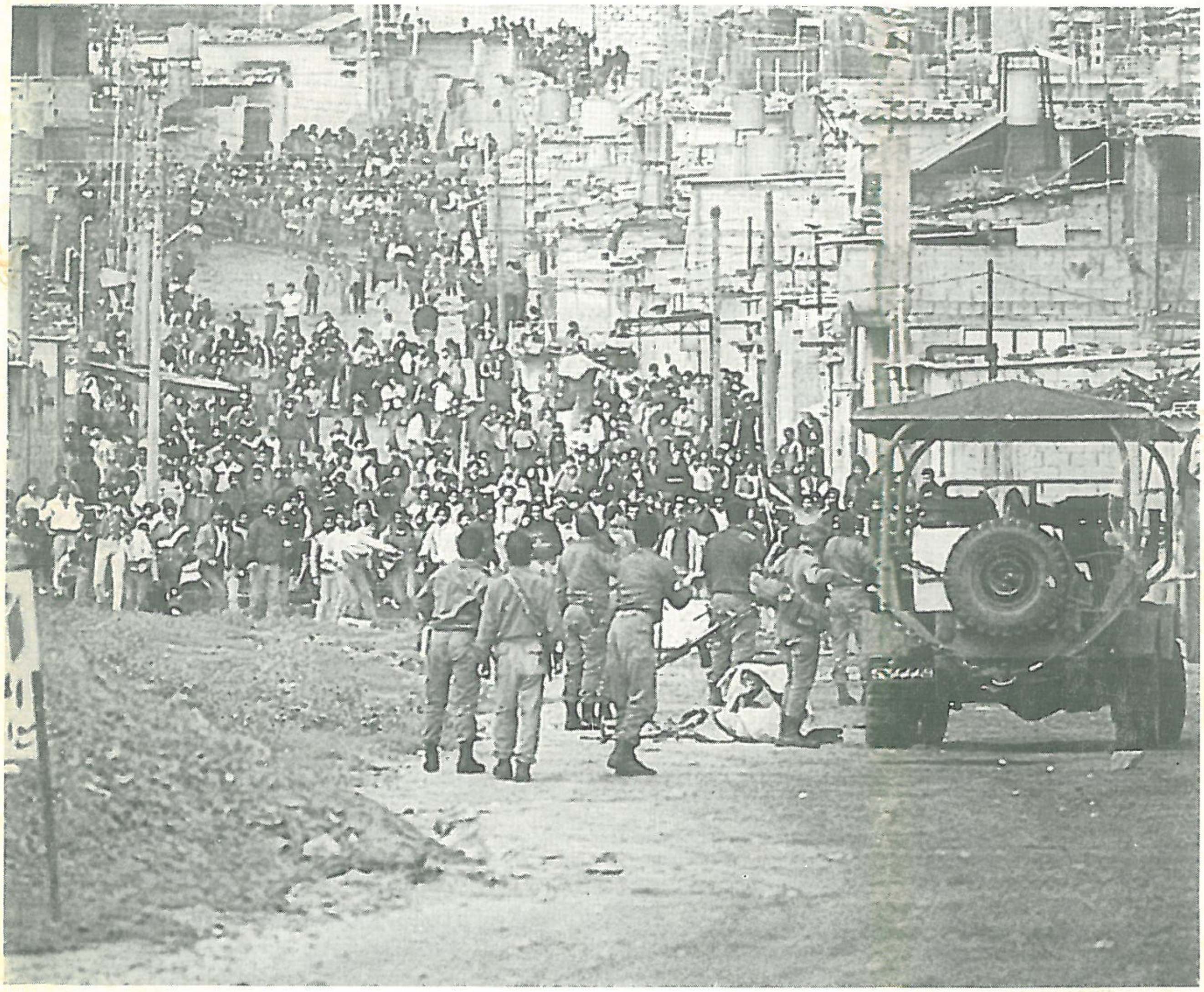
وقد سبق أن أشرنا بالهامش 8 إلى حواره لجورج بلانديي بمجلة « **الفكر العربي المعاصر** »، عدد 41. أما جاك دريدا فقد سعى هاشم صالح إلى أن يكون ظله في مقاله حول « أزمة العقل والعقلانية الأوروبية »، مجلة « **الفكر العربي المعاصر** »، عدد 40، يوليوز — غشت 1986 ص 121 — 126. وفي نفس العدد له حوار مع تزيفيطان تودوروف، ص 19 — 30.

«فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُم وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَم يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُم وَأَسْلِحَتَهُم وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَو تَغْفُلُونَ عَن أَسْلِحَتِكُم وَأَمتِعَتِكُم فَيَمِيلُونَ عَلَيكُم مَّيلَةً وَاحِدَةً».

في أثناء المعركة وفي ستر من جانب الجبل يسكت الرصاص لحظات تتجه فيها القلوب لربها وتؤدي فرضها وتتم صلاتها وخشوعها وتستعيد بذكر الله نشاطها الله أكبر .. فلتصغر الدنيا وما فيها ولنقف بين يدي الله .. والله أكبر .. فلتستأنف المعركة من جديد حتى الشهادة أو نصر الله وهنيئا لكم أيها المجاهدون الأفغان وأنتم تنتظرون إحدى الحسنيين .. وهنيئا لمن كان معكم في جهادكم بالنفس أو بالمال.



جيل جديد ومرحلة جديدة



إنها مرحلة الجدية في تحرير فلسطين، مرحلة نبذ الشعارات الكاذبة، واليأس من المؤتمرات العاجزة، والقرارات الخادعة. مرحلة الإيمان بالجهاد الشعبي المستمر. مرحلة يقودها جيل المساجد والجُمعات، جيل لحسن الحظ لا تحبسه حدود الدول الشقيقة وجيوشها...

فهل تتحرك الشعوب العربية والإسلامية، وحكوماتها من أجل الدعم المالي - على الأقل - حتى يستمر الأمل ويكبر !؟

الانتفاضة المستمرة